

ترقيتان توت وروق



مسألة الآخر

ترجمة: بشير السباعي



فتح أمريكا
مسألة الأعداء

فتح أمريكا

مسألة الآخر

الطبعة الأولى، ١٩٩٢

جميع الحقوق محفوظة

الناشر: سينا للنشر
المدير المسؤول: رابحة عبد العظيم

١٨ شارع ضريح سمير، القصر العربي، القاهرة
بمجموعة مصر العربية - تليفون: ١٧٨٠٤٧٣٥٤/٢٠٢

هذه ترجمة لكتاب :
LA CONQUÊTE DE L'AMÉRIQUE
LA QUESTION DE L'AUTRE

تأليف :
TZVETAN TODOROV

الناشر :
ÉDITIONS DU SEUIL - 1982

صدر هذا الكتاب بالتعاون مع
الهيئة الفرنسية
للأبحاث والتعاون
في الترجمة - القاهرة



الغلاف: عماد حليم

الاحراج الداخلي: إيناس حسني

الصف: سينا للنشر

تزقيتان تود وروق

فتح أمريكا

مسألة الآخر

ترجمة: بشير السباعي
تقديم: فريال جبوري غزول



المساهمون فى هذا الكتاب

★ تزشيتان تودوروف:

ولد فى بلغاريا فى عام ١٩٣٩ ، وأقام فى فرنسا منذ عام ١٩٦٣ ، وهو باحث فى المركز الوطنى للبحث العلمى بباريس ، ومؤلف للعديد من الأعمال فى مجالات النظرية الأدبية وتاريخ الفكر وتحليل الثقافة . ومن هذه الأعمال :

- نظرية الادب ، ١٩٦٦
- مدخل الى الادب الخيالى ، ١٩٧٠ .
- بويطيقا النثر ، ١٩٧١ .
- ماهى البنيوية ؟ ، ١٩٧٣ .
- نظرية الرمز ، ١٩٧٧ .
- أجناس الخطاب ، ١٩٧٨ .
- الرمزية والتأويل ، ١٩٧٨ .
- ميخائيل باختين . المبدأ الحوارى ، ١٩٨١ .
- فتح أمريكا ، مسألة الآخر ، ١٩٨٢ .
- نقد النقد ، ١٩٨٤ .
- مفهوم الادب وأبحاث أخرى ، ١٩٨٧ .
- نحن والآخر ، ١٩٨٩ .

★ بشير السباعى:

ولد فى مصر فى عام ١٩٤٤ ، وتخرج فى عام ١٩٦٦ من كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، قسم الدراسات الفلسفية والنفسية ، وهو مترجم وباحث ، نقل الى العربية العديد من النصوص الأدبية والسوسيولوجية والأعمال التى تتناول تاريخ الفكر والتاريخ الاجتماعى والسياسى . وشارك بأبحاث فى عدد من الحلقات الدراسية والندوات الدولية والمصرية . ومن ترجماته :

ز . أ. ليثين : الفكر الاجتماعى والسياسى الحديث فى لبنان وسوريا ومصر ، ١٩٧٨ (عن الروسية) .

- جورج حنين: لامبرزات الوجود ، ١٩٨٧ «عن الفرنسية» ، (بالاشتراك مع أنور كامل).
- ت. ميتشل : استعمار مصر ، ١٩٩٠ «عن الانجليزية» ، (بالاشتراك مع أحمد حسان).
- ك. كافافي : قصائد ، ١٩٩١ (عن الفرنسية) .
- ت. ميتشل : مصر في الخطاب الأمريكى ، ١٩٩١ (عن الانجليزية) .

★ فريال جبورى غزول :

أستاذة الأدب الانجليزى والمقارن فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة . تخرجت من جامعة كولومبيا (نيويورك) حيث كان تودوروف أحد المشرفين على رسالتها للدكتوراه . وقد نشرت الشعبة القومية لليونيسكو رسالتها فى كتاب بالانجليزية عنوانه «الف ليلة وليلة: تحليل بنيوى» (١٩٨٠). ولها ترجمات وأبحاث عديدة فى النقد النظرى والتطبيقات والمقارن باللغات العربية والانجليزية والفرنسية ، كما تقوم برئاسة تحرير « ألف : مجلة البلاغة المقارنة » ، وهى حولية تحوى مقالات بالعربية والانجليزية والفرنسية تصدر منذ عام ١٩٨١ . وترجع فكرة المجلة الى حوار مع تودوروف عند زيارته للقاهرة ، وقد ساهم فيها بمقالة كتبها خصيصاً لعددتها الافتتاحى .

★ عماد حليم :

ولد فى عام ١٩٥٢ ، وتخرج فى عام ١٩٧٧ من كلية الفنون الجميلة ، دمشق ، شعبة التصميم الزخرفى . وقد أقام عدداً من المعارض فى عدد من البلدان العربية . وهو مصمم للخطوط والمطبوعات وخبير فى هذا المجال. وله كتابات فى النقد الفنى .

إلى القارئ

خلال صيف ١٩٩١، استمتعت بصحبة فكرية استثنائية مع هذا الكتاب الذى أكد لى - من جديد - صواب رأى قاتلر بنيامين : «إن كل وثيقة من وثائق الحضارة، هى فى الوقت نفسه وثيقة من وثائق البربرية».

وعلى الرغم من اختلافى مع الكاتب حول فكرة أو أخرى، فقد رأيت من واجبى - فى زمن إبادة الآخر الذى نكابه - نقل هذا الكتاب إلى القارئ العربى ، فهر - الكتاب - دعوة إلى الحرية والانصاف والتسامح، ما احوجنا إلى التمسك بها.

وإذا كان لى أن أهدى هذه الترجمة إلى أحد، فإننى أهديها إلى كل أولئك الذين يؤمنون بأن البشرية ليست مدعوة إلى سداد فاتورة «خطيئة أصلية» لم ترتكبها.

القاهرة ٢١/١٠/١٩٩١

بشير السباعى

تقديم واستقراء

إن توقيت نشر كتاب "فتح أمريكا : مسألة الآخر" لتزفان تودوروف، مترجماً إلى العربية في عام ١٩٩٢، له دلالاته العميقة والمتشعبة. فعام ١٩٩٢ يشكل النصف الألفى لـ "اكتشاف" كريستوفر كولومبوس للقارة "الأمريكية". خمسة قرون مضت على هذه الرحلة الاستكشافية، لكننا اليوم نتخرج من استخدام مصطلح "اكتشاف" لأن الكلمة في هذا السياق تتضمن عنصرية وتحوراً أوروبياً ومركزية غربية. فالمكتشف (بكسر الشين) أوروبى والمكتشف (بفتح الشين) هو القارة التى كانت حينذاك مجهولة بالنسبة لأوروبا والعالم القديم، ولكنها معروفة عند أهلها وعامرة بسكانها الأصليين ذوى الحضارة العريقة مثل الآزتيك والإنكا والمايا وغيرهم. إن "الاكتشاف" هنا هو اكتشاف من وجهة نظر الأوروبى، لا من وجهة نظر أهل البلاد القاطنين فيها. وبهذا تكون كلمة "اكتشاف" التى استخدمتها أوروبا التوسعية حاملة فى ثناياها إيديولوجية تضخم الذات الأوروبية وتغييب الآخر اللا أوروبى. فهى حتماً تعبير لا يمكن أن يستخدمه سكان القارة الأصليين، لأن هذا الحدث لم يكن اكتشافاً لهم على الإطلاق؛ وإنما كان اكتشافاً من وجهة نظر الآخر فقط.

كما أننا نتخرج أيضاً فى هذا السياق من وصف القارة بأنها "أمريكية" أو كما يقال عنها أحياناً "العالم الجديد". فقد أطلق على القارة اسم "أمريكا" كما هو معروف، نسبة إلى أمريكو فيسبوتشى Amerigo Vespucci (١٤٥١ - ١٥١٢)، الذى توصل إلى أن هذه القارة، التى ظنها كولومبوس امتداداً للهند، ليست فى الشرق الأقصى بل هى قارة أخرى لم تُعرف من قبل. وهذا العالم "الجديد" بالنسبة لأهله ومواطنيه ليس جديداً ولا مستحدثاً، بل ضارباً بجذوره فى أعماق التاريخ. وهكذا نجد أن التسميات ذاتها تشى باستملاك الآخر لغوياً، وقد تمَّ الاستملاك أيضاً على صعيدى الاقتصاد والثقافة بإزاحة الآخر وإبادته، حتى أن السكان الأصليين أصبحوا أقلية وغرباء فى أوطانهم. فاللغة باستخداماتها الشائعة تلعب دورها فى تطبيع هذا الغزو الاستيطانى والانتهاك الثقافى للآخر.

وبالإضافة إلى أن عام ١٤٩٢ هو عام "اكتشاف" الآخر الذى أدى إلى القضاء على هذا الآخر، فقد كان أيضاً العام الذى بدأ فيه مسلسل طرد الآخر من أوروبا، فهو العام الذى سقطت فيه غرناطة وبدأت أسبانيا فى التخلّى عن أندلسيتها والتنكر لرافدها العربى والإسلامى، وقامت بترحيل كل من شكل

آخر في عرفها، مسلماً كان أو غير ذلك من الأقليات الدينية والطائفية. ولهذا يمكن أن يقال أن عام ١٤٩٢ - الذي تتم المراسيم والاحتفالات على مرور خمسمائة عام عليه - هو عام قمع الآخر، بغزوه وإبادته واستعباده، بتصفيته جسدياً وحضارياً، بنفيه وإزاحته بعيداً : هو عام القضاء الرسمي على التعددية في أسبانيا وعام بداية اختراق الآخر عالمياً، هذا الاختراق الذي أدى إلى توزيع العالم الثالث إلى ممتلكات أوروبية وأحياناً ممتلكات خاصة وفردية للملكها. وباسم الحضارة وباسم التمدن وباسم التبشير بالرفيع والسامى استمر لمدة خمسة قرون نهب العالم نهياً أوروبياً منسقاً ومخططاً ومتصاعداً، مجعلاً بالإعلام المزيف والادعاءات المشوهة والمغالطات التي روج لها المنظرون في كافة الحقول المعرفية وكان في مقدمتهم المستشرقون. وهذا إنجاز لا يستهان به، يقدم لنا تودوروف صفحة من صفحاته المعتمدة التي كتبت بالدم في المكسيك في القرن السادس عشر الميلادي.

والمؤلف على وعيه بشناعة ما كان ويتمثله للحضارة المغلوبة تمثلاً متعاطفاً، إلا أنه لم يقتصر على موقف الإدانة الذي استهل الكتاب به، وإنما تساءل : كيف تم هذا الإنجاز الجهنمي ؟ كيف يمكن أن تغلب فئة ما هذا المجتمع الآخر الراسخ بحضارته الثرية والمعقدة كما كان في المكسيك ؟ الكتاب إذن يطمح إلى كشف المستتر والمسكوت عنه في فتح أمريكا كشفاً علمياً دقيقاً تفصيلياً، وذلك بتسريح عملية الإزاحة والهيمنة كي لا تتكرر وكى يتعلم المغلوبون مقاومة تفكيكهم وسحقهم، كما يتكشف للعالم ثمن الغزوة الأمريكية.

وعرب ١٩٩٢ أحوج من غيرهم إلى هذا الدرس وقد اخترقتهم الهيمنة الأوروبية أولاً والأمريكية حالياً بشعارات تجميلية ومغالطات تنميقية. فباسم التحرير يتم التدمير والتدعير، وباسم الإنسانية يتم الحصار والتجويع والتركييع للنساء والأطفال والشيوخ، وباسم حقوق الإنسان تتم إبادة الشعوب، وباسم الديمقراطية يتم رفع لواء المحتل الصهيوني بعنصريته الفجة ! كل هذا الافتراء وازدواجية المعايير في التعامل واختلاق الأسباب لنسف البنية الحيوية للشعوب باتت أمراً سافراً إلى درجة أن الجماهير تعودت هذا القبح، وتبدو وكأنها قد استكانت له. ولكن الفوران الداخلي سيطفو، وسيرفض الإنسان هذا الهدر لأدميته في لحظة تاريخية حاسمة إذا ما تعلم من التاريخ، كما يدعو تودوروف. فالقناعة بإمكان التحول من الرضوخ إلى المقاومة، من الشرذمة إلى الوحدة، من التواكل إلى الإرادة، من التبعية إلى الاستقلال، هو المحرك لكتابة هذا الكتاب. وقد لا يفصح المؤلف ولا يبهر بالرغبة المضرة في الكتابة، إلا أن إشعاعاتها تكاد تسطع في كل سطر من الكتاب : تبدأ بمقدمته وتنتهي بتذييله، فهي في إهدائه الاستهلاكي إلى المرأة "الهندية" من المايا التي روى حكايتها المؤثرة دي لاندا، وفي تنبؤة الختامي المقتبس عن المؤرخ لاس كاساس الذي أدان همجية الغازی، وتوقع عواقب وخيمة على الغزاة أنفسهم.

إن هذه اللحظة المغيّرة عند تودوروف – كما استقرئ ذلك من كتاباته – ليست لحظة سحرية، بل هى لحظة وعى جماعى يدرك آليات الاستعمار وميكانيزمات قهر الآخر، ويبدع مواجهة مناسبة تتلاءم مع نوعية الهجمة وضراوتها. ليس يكفى أن نعرف أننا مقهورون : علينا أن نعرف كيف تمّ قهرنا. وهذا القهر ليس مسألة بسيطة كما يوضح لنا تودوروف فى تشريحه لفتح أمريكا، فهى ليست انتصاراً عسكرياً أو اختراقاً اقتصادياً فحسب، بل هى صراع حضارى تلعب "اللغة" بمفهومها السيميوطيقى دوراً هاماً فيه. واللغة بالمفهوم السيميوطيقى أو الإشارى تتجاوز اللغة المنطوقة أو المكتوبة لتكون كل أنظمة العلامات التى تشكل نسيج التبادل والعلاقات فى مجموعة إنسانية ما، فمنها الطقوس ومنها الأبنية الاقتصادية، ومنها الأنساق الاجتماعية، ومنها الفنون والآداب ... إلخ.

يحاول المؤلف تودوروف فى كتابه القيم استنطاق النصوص المكتوبة للكشف عن النسق السيميوطيقى المضمر والمخوف عند القاهرين والمقهورين، وهذا عمل شاق وشائك، لا لأنه يتطلب معرفة بلغات عديدة منها الأسبانية واللاتينية فحسب، بل لأنه كثيراً ما يتطلب معرفة الآخر المقهور من خلال كتابات أفراد ينتمون حضارياً إلى القاهر مثل لاس كاساس ودوران وساهاجون الذين عبروا عن رغبات استيعاب الآخر استيعاباً روحياً فى المنطوقة الدينية الكاثوليكية، وإن سجلوا رفضهم لإفناء الآخر جسدياً. منطلقاً من هذه الوثائق ومستعيناً بما كتبه الغزاة من أمثال كولومبوس وكورتيس وما رسمه المصورون وما نقّب عنه علماء الآثار، يقوم تودوروف بقراءة صعبة للمستغلق ليستشف من وراء إيديولوجية القاهر ونصوصه رؤية المقهورين، ومنظورهم للعالم، وأنساق علاماتهم، وأنظمة التبادل عندهم. وعلى عكس ما روجته الإمبريالية الأوروبية، يكشف لنا تودوروف أن حضارة الآخر، حضارة السكان الأصليين، لم تكن أقل غنى من حضارة القادمين إليها، ولكنها كانت حضارة عاكفة على الذات تهتم بالشعائرية الشكلية أكثر من اهتمامها بالتواصل الحى، أضعفتها التناحرات الداخلية والانقسامات فى الذات الجماعية، مما أدى إلى وجود ثغرات سمحت بالولوج الأسبانى إلى داخلها. ونستنتج من تودوروف أن بؤرة ثقافة أسبانيا فى القرن السادس عشر كانت أشبه ما تكون بالفعل "المتعدى" بينما كان مركز الثقافة الأزتيكية حينذاك فعلاً "لازماً"، مع استعارتنا للمصطلح النحوى تعبيراً عن ديناميكتين حضاريتين متباينتين. وما يؤكد عليه تودوروف أن النصر الأسبانى لم يكن نتيجة حتمية للتفوق التكنولوجى، بل كان لتضافر أسباب عديدة، أحدها وليس أساسها هذا التفوق الآلى. وهو يعزو اندحار السكان الأصليين، لا إلى تخلف، بل إلى عدم قدرتهم على الربط بين مكونات فوزهم، فبقيت نقاط قوتهم – كون المعركة تدار على أرضهم، وكثرتهم العددية، وعمقهم الحضارى – غير متقاطعة وغير معبأة لصالحهم.

الإشكالية إذن ليست فى التقدم أو التخلف بقدر ما هى مسألة "نظم" طاقاتنا واستنفار استعدادنا وإبراز قوتنا الكامنة. المسألة هى كيف ننظم وننسق كفاءاتنا وقدراتنا فى مواجهة مخطط القاهرين والمخترقين، وهنا يكمن التحدى. ليست هى مسألة قوى وضعيف كما يشير تودوروف، بل مسألة تنسيق أو تخطيط، تضارب أو تضارب، تفاعل أو تناحر. القوة إذن لا تكمن فى الكم والنوع، بل فى أسلوب الجمع والتنظم والصياغة، الذى يغير قوة طرف فى صراعه مع آخر. لابد إذن أن نتعرف على مفردات قوتنا ونربطها فى جملة مفيدة، كما لم يفعل أبناء الحضارة الأزتيكية الذين فشلوا فى إبداع مواجهة جماعية. من هنا يصبح الصراع لا من أجل امتلاك عنصر ما، بل فى القدرة على إبداع حركة وإيقاع، على تنسيق وتطوير ما نملك بحيث يصبح فعالاً؛ تماماً كما فى اللغة، حيث الكلمات مطروحة على قارعة الطريق وفى ثنايا القواميس فلا يحتاج الشاعر لأن ينحت كلمة جديدة ليبدع قصيدة، وإنما يحتاج إلى العثور على نسق شعري يعيد للكلمات المتواجدة حيويتها وفعلها فى ضمير القارئ. ووجدانه.

وعندما يفتتح تودوروف كتابه الرائع يؤكد على الدافع الأخلاقى والتوجيهى فى دراسته لتاريخ الغزو الأوروبى للقارة الأمريكية باعتباره سرداً وقصاً ذا مغزى، وهو بهذا يقول لنا بلغة العصر ما قاله العلامة العربى ابن خلدون قبل ما يناهز الستة قرون عن كون التاريخ عبء، فى كتابه الشهير "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأمهر". والفارق بينهما على الرغم من فاصل الزمان والمكان والهوية الحضارية ليس فى المنهج بل فى التوجه. فقد نظر ابن خلدون إلى تاريخ البشرية وكأنه كتاب منته ونص متكامل قرأ مستوياته وحلله وشرحه، أما تودوروف فقرأ التاريخ وكأنه لغة يمكن من خلالها إبداع ما لم يقل وما لم يكن. إن النص عمل مستكمل وأما اللغة فعمل يُستكمل إلى اللانهاية. النص عمل متحقق وبالتالي محدود واللغة فضاء للإلحاح المستمر وبالتالي لا محدودة. فى النص نقرأ ما كُتب وقد نجد فى تأويله ما لم يجده السابقون علينا ولكن الجانب المكتوب فيه يبقى ثابتاً، أما اللغة فتحوى على ما كُتب وما يُكتب وما سيكتب، فهى عين لا تنضب. وأحياناً تقع فى خطأ تصور لغتنا نصاً ولهذا لا نفكر فى الاستنباط ونكتفى باستعادة ما قيل، وأحياناً أخرى عندما يخلدنا الإبداع فى لغتنا نترجم أن الخروج من المأزق سيكون بالتوجه إلى لغة الآخر. واللغة هنا، مرة ثانية، ليست اللغة الشفوية أو التحريرية، بل اللغة بمعناها السيميوطيقى الشامل، فالملبس لغة والعمارة لغة وأنماط الاستهلاك لغة ... إلخ.

ويراسل تودوروف مع ابن خلدون - إذا أردنا مقارنتهما - فى استخدام حقول معرفية مختلفة للتوصل إلى فهم التاريخ، من أخبار وإحصائيات واقتصاد واجتماع وأدب، ولكن تبقى الاستعارة الجذرية للتاريخ الإنسانى عند ابن خلدون هى الإنسان باعتباره كائناً عضوياً، ففى رؤيته تتوازى مسيرة

الجماعة مع مسيرة الفرد : يبدأ تاريخ حقبة ما متدفقاً كالطفل، وبعدها نشيطة كالشاب، فناضجاً كالكهل، ثم واهناً كالعجوز، وأخيراً عاجزاً قبيل موته، إلى أن تنتهي دورة تاريخية لتبدأ دورة أخرى كما فى توالى الأجيال فى مسلسل مستمر.

أما عند تودوروف فالاستعارة الجذرية للتاريخ الإنسانى تأتى من الإنسان باعتباره كائناً ناطقاً، فرؤيته للتاريخ مستمدة من تاريخ الإنسان الناطق بكل ما ينطوى عليه النطق من معانٍ مصاحبة : العقل، الوعي، التوليد، ... إلخ. فمرجعية تودوروف فى تصويره للتاريخ البشرى هى اللغة والفكر، وبما أن اللغة تزدد مع السن، والفكر يتراكم مع الأجيال، فلا نستغرب من احتفاظه بتناول تاريخى وانفتاح على المستقبل. وبحته المستفيض فى حالة عينيه من غزو الآخر لغرض التوعية والتوجيه ينبع من قناعته بتغلب الوعي على اللاوعي، العقل على الجسد، فى التحليل الأخير.

إن كلاً من ابن خلدون وتودوروف يرجعان إلى المجاز الإنسانى فى فهم التاريخ، ولكن ابن خلدون يصوب نظره نحو جسد الإنسان الغائى، وتودوروف إلى نطقه وعقله. فليس عجباً أن تكون المسيرة التاريخية عند ابن خلدون استدارية، تعود إلى البدء، فى حلقات متكررة ليبقى صراع البداوة وال عمران المحرك الديناميكى للتاريخ. أما تودوروف فلا ينكر التكرار فى التاريخ، ولكنه يرى إمكان تجاوزه من خلال المعرفة والإرادة، فالتكرار عنده لولبى يصعد على الرغم من استداراته، ومحرك هذا الصعود هو الصراع بين الصمت والنطق، بين السكوت والإبداع، بين الغياب والحضور. ولهذا فهو بكتابه هذا يستنطق الغائبين والمغييبين من التاريخ، ويستحضر المنقرضين والمنقرضات.

لقد أشاد المتخصصون بنجاح كتاب "فتح أمريكا : مسألة الآخر" عند صدوره فى اللغة الفرنسية عام ١٩٨٢، وعند ترجمته إلى الإنجليزية عام ١٩٨٤، مع شىء من الاستغراب من تمكن تودوروف وهو ناقد أدبى معروف، لا مؤرخ متخصص فى المناهج التاريخية، من استقراء التاريخ وفى منطقة بعيدة كل البعد عن اهتماماته السابقة. والريادة فى عمل تودوروف تأتى من قدرته على نقل مبادئ حقل معرفى كالسيميوطيقا إلى التاريخ، كما فعل من قبله ابن خلدون عندما استخدم مبادئ الفلسفة والنظر فى تعامله مع التاريخ. ولكليهما رغبة فذة فى الاستكشاف، وعدم الرضا بالجاهز، ورفض القبول بالمتعارف عليه، وإرادة قوية فى فرز دلالات الجزئيات والتفاصيل.

وينخرط تودوروف انخراطاً مباشراً فى وضع ملامح التجاوز للقهر فى خاتمة كتابه. فالقهر، كما يقول، لن يتم محوه بقهر آخر، أى من خلال انتقام حضارى وتعادل الانتهاك بانتهاك مقابل. فالمرأة من هنود المايا التى أُلقيت للكلاب لأنها رفضت أن تستجيب للغازى وتطاوعه، لن تسترجع حقها بتقديم امرأة أسبانية فريسة لكلاب المايا. كما يؤكد تودوروف على أن قهر هذه المرأة لم

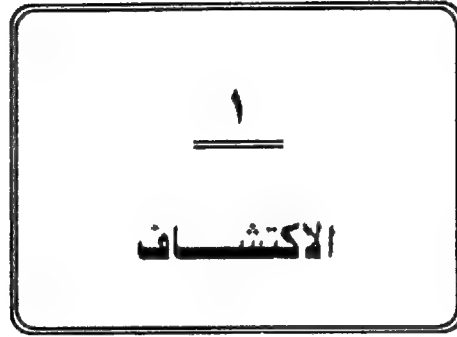
يكن أحادياً، فقد كانت ضحية استلاب عشائري واستلاب كولونيالي، فقد استملك زوجها إرادتها حتى موته، كما أن الغازي لم يترك لها إلا خياراً مطاوعته أو الموت. وعلى الرغم من تضامن تودوروف مع الآخر، فهو لا يقوم بتبسيط مغل، ويقدم صراع الذات والآخر وكأنه صراع ثنائيات متقابلة، فهو يوثق أيضاً القهر الداخلى فى الذات الجماعية الأرتيكية الذى ساهم فى إضعاف مقاومة القهر الخارجى.

يبتعد منطلق تودوروف إذن عن فرانز فانون الذى كتب فى الخمسينات ورصد عنف المقيهورين فى أفريقيا والعالم الثالث، ورأى فى عنفهم الثورى مخرجاً من الحصار السياسى والجرح النفسى. ولكن تودوروف - كما أقرأه - لا يذهب إلى أن الحل هو حل الحوار والمناقشة، كما دعا الفكر البرازيلى باولو فرير، حيث علّق آماله على الثقافة والتوعية كمخرج من سلسلة العنف المتبادل. إن العنف بأسلحته المختلفة جزء من المعادلة بين الذات والآخر ويشكل لغة أيضاً، ولكنها ليست اللغة الوحيدة فى التاريخ. وما يسعى تودوروف إلى توصيله هو الأهمية التاريخية لمراسل مقومات الغزو والمقاومة من عنف ووعى، من انتفاضة وتفاوض، من مواجهة وحوار، فى صراع الحضارات. والمسألة عنده ليست فى تغليب عنصر على آخر أو حل وسطى بين الاثنين، بل فى كيفية الترتيب والتراتب، ومن هنا تصبح قضية الترادف والتماثل والتركيب فى غاية الخطورة، كما هى فى الترجمة.

وفى ظل هذا، تبدو "الترجمة" مطلباً ملحاً، لا الترجمة بمعناها العادى فقط أى نقل لغة منطوقة إلى لغة أخرى، بل الترجمة بمعناها السيميوطيقى : النقل من حقل إشارى إلى آخر، من لغة الكلام إلى لغة الفعل، من التخطيط إلى الإنجاز، من التنظير إلى المعيش. فالترجمة ليست إلا تواصلاً بين لغات منفصلة ومنقطعة عن غيرها، وعلى المترجم أن يدرك خصوصية اللغة المترجم عنها واللغة المترجم إليها معجماً وتركيباً وإلا سقط فى الرطانة أو اللبس. وكلما ابتعدت لغة عن لغة أخرى، كلما صعب النقل، ولكن المترجم المتمكن يتوصل دائماً عبر المعاناة والتعاطف والتدقيق إلى إيجاد النص الموازى. وإذا كان تزقتان تودوروف قد قدّم لنا نموذجاً موحياً لترجمة الآخر، فقد قدّم بشير السباعى بدوره نموذجاً مخلصاً لترجمة الآخر، يعكوفه على الكتاب، وتقانيه لقن الترجمة الصعب، وشرحه لما كان غريباً على القارئ العربى. وهما - المؤلف والمترجم - بهذا طليعة تحاول من خلال "الترجمة" أن تكون جسراً بين الشعوب.

فريال جبورى غزول

أهدى هذا الكتاب إلى ذكرى
امرأة من المايا التهمت الكلاب.



اكتشاف أمريكا

أود الحديث عن اكتشاف الأنا للآخر. والموضوع واسع وكبير. ومايكاد المرء يصوغه فى عموميته حتى يشهد تجزئته إلى فروع بحسب الأبواب، وفى اتجاهات لاصغر لها، ولانهاية. وبوسع المرء اكتشاف الآخرين فى ذاته، وإدراك أنه ليس جوهراً متجانساً وغريباً بشكل جذرى عن كل مالميس هو: فأنا آخر، لكن الآخرين أيضاً أنوات: انهم ذوات، شأنهم فى ذلك شأنى، لاتفصلهم ولايميزهم بشكل حقيقى عن نفسى غير وجهة نظرى- والتي بموجبها يعتبرون كلهم بعيدين، بينما اكون أنا وحدى هنا. وبوسعى أن أتصور هؤلاء الآخرين كتجريد، كحالة من حالات التكوين النفسى لأى فرد، بوصفهم الآخر- الآخر بالقياس إلى نفسى، بالقياس إلى، أو كجماعة اجتماعية محددة لانتمى نحن اليها. وهذه الجماعة بدورها يمكن أن تكون داخلية بالنسبة للمجتمع: النساء بالنسبة إلى الرجال، الأغنياء بالنسبة إلى الفقراء، المجانين بالنسبة إلى "الأسوياء"، أو يمكن أن تكون خارجية بالنسبة للمجتمع، كمجتمع آخر سوف يكون قريباً أو بعيداً، بحسب الحالة: كائنات يربطهم بى كل شىء على المستوى الثقافى والاخلاقى والتاريخى، أو كميات مجهولة، غرباء لا أفهم لغتهم وعاداتهم، غرباء إلى درجة أننى فى الحالات القصوى أكون عازفاً عن الاعتراف بأنهم ينتمون إلى النوع ذاته الذى أنتمى أنا إليه. وهذه الاشكالية- اشكالية الآخر الخارجى والبعيد- هى الاشكالية التى اخترتها- بشكل عشوائى إلى حد ما، ولأن المرء لايمكن أن يتحدث عن كل شىء فى وقت واحد- لكى ابدأ تحرياً لايمكن أبدأ أن يُنهى.

ولكن كيف يمكن الحديث عن مثل هذه الأمور؟ فى زمن سقراط، كان من عادة أى خطيب أن يسأل جمهوره عن جنس أو أسلوب التعبير الذى يؤثرون : الأسطورة -أى السرد- أم الحجاج المنطقى- وفى عصر الكتاب، لايمكن ترك هذا القرار للجمهور : اذ لابد من حسم الاختيار حتى يتسنى للكتاب أن يوجد، وليس بوسع المرء إلا أن يتخيل (أو أن ينشد)، جمهوراً يعطى اجابة بدلاً من الأخرى، كما أن المرء يحاول الانصات إلى الاجابة التى يوحى بها أو التى يفرضها الموضوع نفسه. وقد اخترت أن أسرد تاريخاً. ومع أنه أقرب إلى الأسطورة منه إلى الحجة، إلا أنه ينبغى مع ذلك تمييزه

عن الأسطورة على مستويين: أولاً لأنه قصه حقيقية (وهو ما يمكن أن تكون عليه الأسطورة وإن كان ليس من الضروري أن تكون عليه)، وثانياً لأن اهتمامى الرئيسى هو اهتمام انسان مهتم بالأخلاق بدرجة أكبر من كونه اهتمام مؤرخ، فالحاضر أهم بالنسبة لى من الماضى. والطريقة الوحيدة التى يمكننى الاجابة بها على السؤال: كيف يجب التعامل مع الآخر؟ هى سرد قصة أمثولة (سوف يكون ذلك هو الجنس المختار)، قصة سوف تكون حقيقية قدر الامكان، لكننى فى سردها سوف أحاول ألا يغيب أبداً عن بصرى ما اعتادت تأويلات الكتاب المقدس أن تسميه بمعناها المجازى أو الأخلاقى. وفى هذا الكتاب، كما فى رواية إلى حد ما، سوف تتناوب التلخيصات أو المنظورات المعجمة مع المشاهد أو تحليلات التفاصيل المستكملة بالاستشهادات، ومع توقعات يعلق فيها الكاتب على ما حدث للتو، ومع اشكال من الحذف والاسقاط بطبيعة الحال. ولكن أليس ذلك هو نقطة انطلاق كل تاريخ؟

ومن بين القصص الكثيرة المتاحة لنا، اخترت واحدة: قصة اكتشاف وفتح امريكا. ولأغراض اللياقة، فقد راعيت الوحدات: وحدة الزمن، حيث اخترت السنوات المائة الأولى بعد رحلة كولومبوس الأولى (أى القرن السادس عشر بشكل عام)، ووحدة المكان، حيث اخترت منطقة الكاريبى والمكسيك (ما يسمى أحياناً بأمريكا الوسطى)، ووحدة الحدث: سوف يكون تصور الأسبان للهنود هو موضوعى الوحيد، باستثناء واحد- يتعلق بموكتيزوما والمقرين اليه.

هناك مبرران- اكتشفتهما بعد القرار- لاختيار هذا الموضوع كخطوة أولى إلى عالم اكتشاف الآخر. فأولاً وقبل كل شىء، من المؤكد أن اكتشاف امريكا أو اكتشاف الأمريكيين، هو أكثر اللقاءات غير المتوقعة إثارة للدهشة فى تاريخنا. فنحن لانشعر فى اكتشاف القارات الأخرى والشعوب الأخرى بنفس ما نشعر به من احساس بالاختلاف الجذرى فى ذلك اللقاء غير المتوقع: لم يجهل الأوروبيون تماماً وجود أفريقيا أو الهند أو الصين، إذ كان هناك دائماً تذكر ما لهذه الأماكن- منذ البداية. وصحيح بما يكفى أن القمر أبعد من أمريكا، لكننا اليوم نعرف أن لقاءنا معه ليس لقاءً على الإطلاق، وأن هذا الاكتشاف لايسبب مفاجآت من النوع نفسه؛ فحتى يتسنى تصوير كائن حى على القمر، لابد لرائد فضاء من أن يقف فى مواجهة الكاميرا، ونحن لانرى فى خوذته غير انعكاس واحد، انعكاس كائن أرضى آخر. وعند بداية القرن السادس عشر، من المؤكد أن هنود أمريكا كانوا موجودين، إلا أنه لم يكن يُعرف عنهم أى شىء، حتى وإن كانت تصورات وافكار معينة متعلقة بسكان آخرين بعيدين قد اسقطت، كما يمكن لنا أن

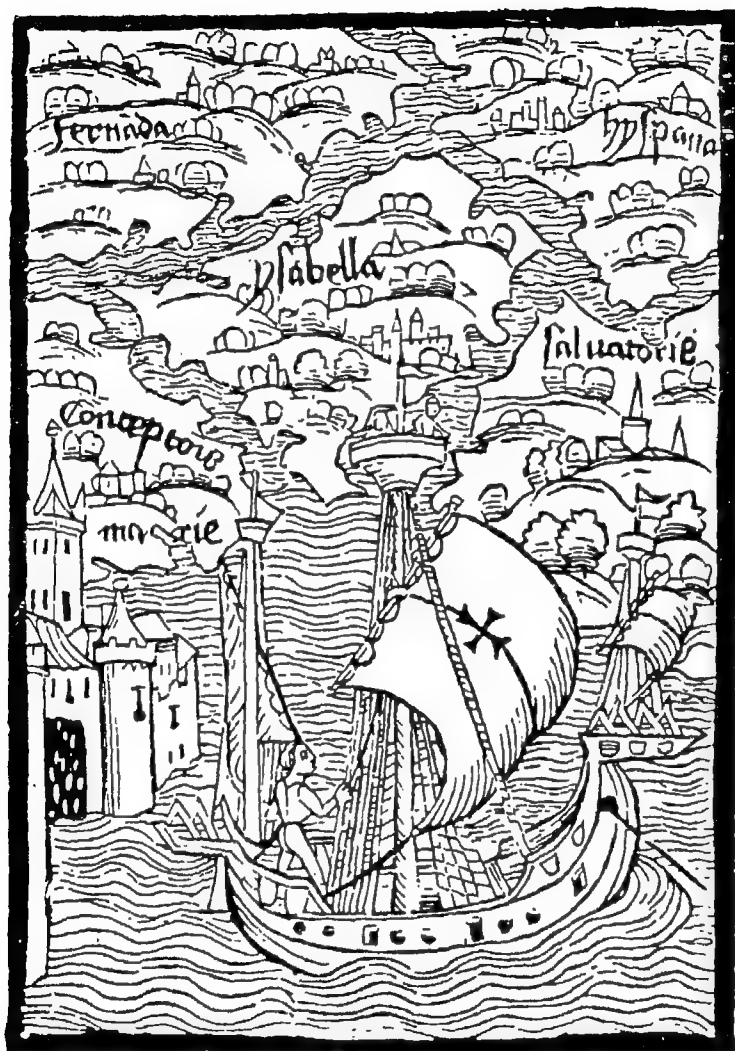
نتوقع، على هؤلاء البشر المكتشفين حديثاً (انظر الشكل (١))، ولن يحقق اللقاء أبداً مرة أخرى مثل هذه الحدة، إن كانت تلك بالفعل هي الكلمة التي يجب استخدامها: لقد شهد القرن السادس عشر اعترافاً أوسع إبادة في تاريخ الجنس البشري.

لكن اكتشاف أمريكا هو أمر جوهري بالنسبة لنا اليوم ليس فقط لأنه لقاء غير متوقع بشكل مفرط وغذجي. فإلى جانب هذه القيمة النموذجية، يتميز هذا الاكتشاف بقيمة أخرى أيضاً- قيمة السببية المباشرة. وطبيعي أن تاريخ العالم يتألف من فتوحات وهزائم، من عمليات استعمار واكتشاف للآخرين، لكن فتح أمريكا، كما سوف أحاول توضيح ذلك، هو الحدث الذي دشن وأسس في واقع الأمر هويتنا الحاضرة؛ وحتى إن كان كل تاريخ يسمح لنا بفصل أى فترتين هو تاريخ إعتسافى، فإنه لا يوجد تاريخ أنسب لتمييز بداية العصر الحديث من عام ١٤٩٢، العام الذي يعبر فيه كولومبوس المحيط الأطلسي. ونحن جميعاً الأحفاد المباشرين لكولومبوس، بقدر ما لكلمة «بداية» من معنى. فمنذ عام ١٤٩٢، نجد أنفسنا، كما قال لاس كاساس، في ذلك الزمن الجديد إلى هذا الحد والذي لا يشبه أي زمن آخر (Historia de Las Indias, 88) (*) فمنذ ذلك التاريخ، انكمش العالم (حتى وإن كان الكون قد أصبح لانهاثياً). وصار العالم صغيراً، كما سوف يعلن كولومبوس نفسه بشكل حاسم ونهائي- (lettre raris- ١٥٠٣/٧/٧sime) وللقوف على صورة لكولومبوس تنقل شيئاً من هذه الروح، أنظر الشكل (٢) لقد اكتشف الناس الكلية التي يشكلون جزءاً منها، بينما كانوا حتى ذلك الحين يشكلون جزءاً ليس له كل، وسوف يكون هذا الكتاب محاولة لفهم ما حدث في ذلك العام، وخلال القرن الذي تلاه، من خلال قراءة عدة نصوص سوف يكون أصحابها شخصياتي، وسوف تنخرط هذه الشخصيات في مونولوجات، مثل كولومبوس، أو في حوار الأحداث، مثل كورتيس وموكتيزوما، أو في حوار الخطاب المثقف، مثل لاس كاساس وسيبوليدا، أو بشكل أقل وضوحاً، مثل دوران وساهاجون، في الحوار مع محادثيهما الهنود.

ولكن لنكتف بما اسلفنا من تمهيدات ولنتجه إلى الوقائع.

إن شجاعة كولومبوس جديرة بالاعجاب (وقد جرى الإعراب عن الإعجاب بها مراراً وتكراراً)، وربما كان فاسكو داجاما وماجيلان قد قاما برحلات أصعب بكثير، لكنهما

(*) لاترد في المتن غير العناوين المختصرة للمراجع؛ وللإطلاع على العناوين الكاملة، انظر الحاشية البيبلوجرافية في نهاية الكتاب. وتشير الأرقام الواردة ضمن قوسين إلى الفصول أو الأقسام أو الأجزاء، وليس إلى الصفحات، وذلك فيما عدا الحالات التي يشار فيها إلى خلاف ذلك.



(الشكل ١) سفن وقلاع في جزر الهند الغربية



(الشكل ٢) دون کریستوبال کولون (کریستوفر کولومبس)

كانا يعرفان إلى أين يرحلان. أما كولومبوس، على الرغم من كل ما كان لديه من يقين، فإنه لم يكن يوسع أن يكون متأكداً من أن الهاوية - ومن ثم سقوطه فيها - ليست على الجانب الآخر من المحيط، أو كذلك، أن رحلته صوب الغرب ليست سلم هبوط إلى منحدر سفلى طويل يستحيل تسلقه من جديد؛ باختصار، لم يكن يوسع أن يكون متأكداً من أن عودته ممكنة أصلاً. ولذا فإن السؤال الأول في تحريتنا عن الأصل سوف يكون: ما الذى دفعه إلى الرحلة؟ كيف تسنى للأمر أن يحدث؟

قد يظن المرء من قراءة كتابات كولومبوس (اليوميات، الرسائل، التقارير) أن دافعه الجوهري كان يتمثل فى الرغبة فى أن يصبح ثرياً (هنا كما فيما بعد أقول عن كولومبوس ما يمكن أن يقال عن الآخرين؛ والمسألة أنه كان، غالباً، الأول، ومن ثم فقد ضرب المثل). فالذهب - أو بالأحرى البحث عنه، لأنه لم يُعثر على كثير منه فى البداية - يتميز بحضور شامل فى مجرى رحلة كولومبوس الأولى. وفى ذات اليوم التالى للاكتشاف، ١٣ أكتوبر ١٤٩٢، يسجل بالفعل فى يومياته: «لقد أيديت الانتباه واجتهدت لمعرفة ما إذا كان هناك أى ذهب»، وهو يعود إلى موضوعه بشكل متواصل: «لا أرغب فى التوقف عن الذهاب إلى أماكن أبعد بل أرغب فى اكتشاف الكثير من الجزر والذهب إليها، بحثاً عن الذهب» (١٥/١٠/١٤٩٢). «أصدر الأميرال أمراً بعدم أخذ أى شىء، حتى يتسنى لهم استنتاج أن الأميرال لا يريد شيئاً غير الذهب» (١١/١١/١٤٩٢). بل إن صلاته قد أصبحت: «يا إلهى العميم الخير سدّد خطاى حتى يتسنى لى العثور على هذا الذهب» (٢٣/١٢/١٤٩٢) وفى تقرير تال ("مذكرة إلى انطونيو دى تورس، ٣٠/١/١٤٩٤) يلمح بشكل مقتضب إلى «نشاطنا، الذى يتمثل فى جمع الذهب». كما أن علامات وجود الذهب التى يعتقد أنه قد عثر عليها تحدد طريقه: «قررت التوجه إلى جنوب الغرب للبحث عن الذهب والاحجار الكريمة الثمينة» («اليوميات»، ١٣/١٠/١٤٩٢) «راودته الرغبة (فى الذهاب إلى الجزيرة التى يسمونها بابيك، حيث كانت قد وردت إليه انباء فهم منها أن الجزيرة المذكورة بها كثير من الذهب» (١٣/١١/١٤٩٢). «يعتقد الأميرال أنه قد أصبح قريباً جداً من المنبع وأن ربنا سوف يكشف له عن المكان الذى ولد فيه الذهب» (١٧/١٢/١٤٩٢): لأن الذهب «يولد» فى تلك الفترة). وهكذا ينتقل كولومبوس من جزيرة إلى أخرى لأنه من الممكن تماماً أن يكون الهنود قد عثروا بذلك على وسيلة للتخلص منه. «عند الفجر، أبحر من أجل تحديد مسار بحثاً عن الجزر التى قال له الهنود أن بها الكثير من الذهب، وأن بعضها بها من الذهب أكثر مما بها من التراب» (٢٢/١٢/١٤٩٢).

فهل لا يوجد من دافع وراء رحلة كولومبوس غير الجشع المبتذل؟ تكفى قراءة كتاباته قراءة عميقة حتى يتأكد لنا أن الأمر لم يكن كذلك بالمرة . فببساطة تامة، يعرف كولومبوس قيمة الثروة المغربية، وقيمة الذهب خصوصاً. وهو عن طريق وعد الوصول إلى الذهب يعيد الاطمئنان إلى الآخرين فى الأوقات الصعبة. « هذا اليوم، غاب البر عن أبصارهم تماماً وأخذ كثيرون يتحسرون ويبكون خوفاً من ألا يروا البر مرة أخرى لوقت طويل. وقد أدخل الأميرال السكينة إلى صدورهم بوعود عظيمة بالأراضى وبالثروات ليعزز آمالهم ويبدد مخاوفهم من رحلة طويلة (F Colon, 18) « هنا لم يستطع الرجال مواصلة تحمل الأمر وأعربوا عن الشكوى من الرحلة الطويلة؛ لكن الأميرال بذل أقصى ماله من جهد ليث الشجاعة فى صدورهم، مؤكداً على الأمل الكبير فى المغامرات التى سوف يحققونها » (« اليوميات » ١٠ / ١٠ / ١٤٩٢).

ولم يكن البحارة وحدهم هم الذين كانوا يأملون فى أن يصبحوا أغنياء؛ ذلك أن مساندى الحملة أنفسهم، حكام اسبانيا، ما كان يمكن لهم أن يغامروا ويشرعوا بهذا المشروع دون الأمل فى الحصول على مكسب؛ وبما أن اليوميات التى يكتبها كولومبوس موجهة اليهم، فإن علامات وجود الذهب يجب أن تظهر فى كل صفحة (لغياب الذهب نفسه). وإذا استرجع كولومبوس ذكريات تنظيم الرحلة الأولى، بمناسبة الرحلة الثالثة، يقول بشكل صريح تماماً أن الذهب كان، بمعنى ما، الإغراء الذى قدمه حتى يوافق الملكان على تمويل رحلته: « كما إن من الضروري الحديث عن الكسب الدنيوى الذى سوف ينجم عن ذلك، والذى جرى التنبؤ به فى كتابات كثيرين جداً من الحكماء الجديرين بالثقة، والذين بحثوا فى التاريخ ورووا كيف أن هذه المناطق بها ثروات عظيمة » (« رسالة إلى الملكين » ٣١ / ٨ / ١٤٩٨). وهو يقول فى مناسبة أخرى أنه قد جمع ذهباً واحتفظ به « حتى يدخل السرور على قلبى صاحبى الجلالة، ويتسنى لهما ان يحكما عن هذا الطريق على هذه الحالة على أساس عدد من الأحجار الضخمة المثلثة بالذهب » (Lettreala "nourrice", نوفمبر ١٥٠٠). وعلاوة على ذلك، فإن كولومبوس ليس مخطئاً حين يتخيل أهمية هذه الدوافع: ألا يرجع الغضب عليه، جزئياً على الأقل، إلى واقع أنه لم يتسن الكشف عن كثير من الذهب فى هذه الجزر؟ عندئذ ولد التشهير بالمشروع الذى كان قد جرى البدء به من قبل وولد الخط من قدره لأننى لم أرسل على الفور زوارق محملة بالذهب » (« رسالة إلى الملكين » ٣١ / ٨ / ١٤٩٨).

ونحن نعرف أن نزاعاً طويلاً سوف يفصل بين كولومبوس والملكين (وفيما بعد سوف تجرى محاكمة بين ورثة كل من الجانبين)، وهو نزاع يتعلق على وجه التحديد بحجم

المغانم المصرح للأميرال بأخذها من «جزر الهند الغربية»، وعلى الرغم من كل ذلك، فإن الجشع ليس الدافع الحقيقي لكولومبوس؛ وإذا كانت الثروة تهمة، فإن ذلك يرجع إلى أن الثروة تدل على الاعتراف بدوره كمكتشف؛ لكنه هو نفسه كان يمكن له أن يفضل الثوب الخشن لراهب فالذهب قيمة بشرية للغاية إلى درجة يتعذر معها على كولومبوس أن يهتم بها، ولا بد لنا من أن نصدق حين يكتب، في يوميات الرحلة الثالثة: «يعلم ربنا حق العلم أنني لا أتحصل هذه المعاناة لكى أحقق الثراء لنفسى، لأننى أعرف عن يقين أن كل شىء فى هذا الزمن زائل إلا مايجرى عمله لوجه الرب» (Las Casas Historia, I., 146) أو فى ختام روايته للرحلة الرابعة: «لم أقم بهذه الرحلة سعياً إلى كسب المجد أو الثروة، هذا مؤكد، لأن الأمل فى مثل هذه الأمور كلها كان قد مات. لقد جئت إلى سموكما بمقصد شريف وحمية نزيهة، وأنا لا أكذب» ("lettre rarissime" ١٥٠٣/٧/٧).

فما هو هذا المقصد الشريف؟ فى يوميات الرحلة الأولى، كثيراً ما يفصح عنه كولومبوس: إنه يريد مقابلة الخان الأعظم، أو امبراطور الصين، الذى ترك ماركو بولو عنه صورة لاتنسى. «إننى عازم على الذهاب إلى البر وإلى مدينة جيساى وتقديم رسائل سموكما إلى الخان الأعظم والتماس رد منه والعودة بهذا الرد إلى الوطن» (١٤٩٢/١٠/٢١). وقد جرى التخلّى إلى حد ما عن هذا الهدف فيما بعد حيث أن الكشف الحالية تعد فى حد ذاتها صارفة للأنظار إلى حد بعيد عن أى شىء آخر، إلا أنه لم يجر قط نسيانه. ولكن لماذا هذا الهوس الذى يبدو صبيانياً تقريباً؛ لأنه، طبقاً لماركو بولو أيضاً: «مر وقت طويل منذ أن طلب امبراطور كاتايو حكماً لتعليمه ديانة المسيح» ("lettre rarissime" ١٥٠٣/٧/٧) ولأن كولومبوس يريد فتح السبيل الذى يمكن أن يسمح بتحقيق هذه الرغبة. فنشر المسيحية، وليس كسب الذهب، هو الرغبة التى تجيش فى صدر كولومبوس، وقد أعرب عن مشاعره فى هذا الصدد بشكل بالغ الوضوح، خاصة فى رسالة إلى البابا. فرحلته القادمة سوف تكون «لمجد الثالوث المقدس ولمجد الدين المسيحى المقدس». وهو لأجل ذلك «يأمل فى نصر الرب الذى لا يموت مثلما منحنى إياه دائماً فى الماضى»، وما يفعله «جليل ومن شأنه زيادة مجد وغو الدين المسيحى المقدس» وهكذا فإن هدفه هو: «أتمنى من ربنا أن يهبنى القدرة على نشر اسمه المقدس وإنجيله فى أرجاء الكون» («رسالة إلى البابا اليكسندر السادس»، فبراير ١٥٠٢).

إنتصار المسيحية العالمى - ذلك هو الدافع الذى يحرك كولومبوس، وهو الرجل

المتدين عميق التدين (إنه لا يبدأ الإبحار أبداً يوم الأحد)، الذى يعتبر نفسه لهذا السبب عينه مختاراً، مكلفاً برسالة سماوية، ويرى التدخل الإلهى فى كل مكان، فى حركة الأمواج كما فى تحطم سفينته (فى ليلة كريسماس): «خلال هذه الرحلة، تجلى الرب من خلال معجزات كثيرة رائعة» ("اليوميات"، ١٤٩٣/٣/١٥).

ثم إن الحاجة إلى المال والرغبة فى فرض الرب الحقيقى لا تستبعد إحداها الأخرى. بل إن هناك علاقة تبعية بين الاثنين: فالمال وسيلة وفرض الرب الحقيقى غاية. والواقع أن كولومبوس لديه مشروع أكثر تحديداً من تحقيق المجد للإنجيل فى العالم، ووجود وكذلك دوام هذا المشروع يدلان على عقليته: فكولومبوس، وهو دون كيكوته من نوع ما متخلف عن زمنه بعدة قرون، يطمح إلى تجهيز حملة صليبية لتحرير القدس! وكل ما فى الأمر أن الفكرة تعتبر سخيفة فى عصره، وبما أنه، من ناحية أخرى، لا يملك مالاً، فإن أحداً ليس على استعداد للاستعداد للإصغاء إليه. فكيف يمكن لإنسان محروم من الموارد ويرغب فى تجهيز حملة صليبية أن يحقق حلمه فى القرن الخامس عشر؟ إن كل ما يتعين عليه عمله هو اكتشاف أمريكا من أجل تدبير الأموال اللازمة... أو بالأحرى الذهاب إلى الصين عبر الطريق الغربى «المباشر» حيث أن ماركو بولو وكتاباً آخرين من العصور الوسطى قد أكدوا أن الذهب «يولد» هناك بوفرة.

وهناك شواهد كثيرة تؤكد أن هذا المشروع كان موجوداً فى الواقع، ففى ٢٦ ديسمبر ١٤٩٢، خلال الرحلة الأولى، يكشف كولومبوس فى يومياته أنه يأمل فى العثور على الذهب «وبكميات كبيرة حتى يتسنى للملكين خلال ثلاث سنوات الاستعداد والاتجاه إلى فتح الديار المقدسة» ولهذا، كما أضاف، «فقد أعلنت لسموكم أن كل مغامير مشروعى هذا سوف تنفق على فتح القدس، وقد ابتهستما يا صاحبي الجلالة وقتلتما أن ذلك يسركما وأنه حتى دون ذلك فإن لديكما تلك الرغبة القوية». وهو يشير مرة أخرى إلى ذلك اللقاء فيما بعد: «عندما بدأت الاستعدادات لاكتشاف جزر الهند الغربية، كان ذلك بقصد مناشدة الملك والملكة، عاهلينا، اتخاذ قرار بإتفاق الموارد التى يمكن أن ترد إليهما من جزر الهند الغربية على فتح القدس، وهذا الشئ بالفعل هو ما طلبته منهما» (Institution de majorat "١٤٩٨ / ٢ / ٢٢)، إذ أن، هو المشروع الذى عرضه كولومبوس أمام البلاط الملكى، سعيًا إلى الحصول على المساعدة الضرورية لحملته الأولى؛ أما فيما يتعلق بصاحبي الجلالة، فإنهما لم يأخذا المشروع مأخذ الجد واحتفظا بحق استخدام المغامير الممكنة من تحقيق المهمة فى أغراض أخرى.

لكن كولومبوس لا ينسى مشروعه، بل يطرحه مرة أخرى فى رسالة إلى البابا: «لقد

جرى الاضطلاع بهذه المهمة بقصد استخدام ما سوف يتم كسبه منها فى رد الديار المقدسة إلى الكنيسة المقدسة. وبعد أن ذهبت إلى هناك ورأيت الأرض كتبت إلى الملك وإلى الملكة، سيدى، أنه منذ ذلك اليوم، وعلى مدار سبع سنوات سوف احتاج إلى خمسين ألفاً من جنود المشاة وخمسة آلاف فارس لفتح الديار المقدسة، وسوف أحتاج فى السنوات الخمس التالية إلى خمسين ألفاً آخرين من جنود المشاة وخمسة آلاف فارس آخرين، وهو ما سوف يصل بعدد الفرسان إلى عشرة آلاف، وبعدد جنود المشاة إلى مائة ألف لتحقيق الفتح المذكور» (فبراير ١٥٠٢). ولا يحدث كولومبوس أن الفتح سوف يكون شغله الشاغل باستمرار، ولكن فى اتجاه مختلف تماماً، جد قريب من الأراضى التى اكتشفها وبعدد من الجنود أقل بكثير على أية حال، ومن هنا فإن إلتماسه لا يستثير الكثير من ردود الأفعال: «إن المسألة الأخرى الأكثر شهرة، والتى تتضرع أملأ فى الانتباه إليها، ماتزال حتى الآن غير مهمة بالنسبة للجميع» *Lettre rarissime* ١٥٠٣/٧/٧). وهذا هو السبب فى أنه، سعيًا منه إلى تأكيد مقصده حتى بعد موته، يكتب وصية ويصدر تعليمات إلى ابنه (أو إلى ورثة الأخير): أن يجمع أكثر ما يمكن من المال حتى يتسنى له، إذا ما تخلى الملكان عن المشروع «أن يتولاه وحده وبأكثر ما يمكن من القوة التى يمكنه حشدھا» (١٤٩٨/٢/٢٠).

وقد ترك لاس كاساس صورة شهيرة لكولومبوس، صورة تضع بشكل رقيق هوسه الصليبي فى سياق تدينه العميق: «عندما كانوا يجيئون اليه بالذهب أو بالأشياء الثمينة الأخرى، كان يدخل كنيسته الصغيرة ويقول، «لنشكر ربنا الذى جعلنا جديرين باكتشاف كل هذه الثروة». لقد كان حريصاً كل الحرص على احترام جلال الرب؛ وكان شديد الحماس لتحويل الناس إلى الايمان بالمسيحية وإلى أن يرى غرس وانتشار ديانة يسوع المسيح فى كل مكان، وكان متمسكاً على نحو خاص بالأمل فى أن الرب سوف يجعله جديراً بالمساعدة على استرداد القبر المقدس؛ وفى اخلاصه هذا وثقته فى أن الرب سوف يساعده فى اكتشاف هذا العالم الذى وعد الرب به، الشمس من صاحبة السمو الملكة «دونيا ايسا بيلا» أن تقسم بأنها سوف تنفق كل الثروة التى سوف يكسبها الملكان من الاكتشاف على استرداد أرض وبيت المقدس، وهو ما فعلته الملكة» (Historia, 1, 2).

ولا يقتصر الأمر على أن الصلات مع الرب كانت بالنسبة لكولومبوس أكثر أهمية بكثير من الشئون البشرية الخالصة، ذلك أن شكل تدينه نفسه كان عتيقاً تماماً (بالنسبة لعصره): وليس من المصادفات أن مشروع الحروب الصليبية كان قد تم التخلي عنه منذ

العصر الوسيط. ومن المفارقات أن هذا المشروع سوف يكون سمة لعقلية كولومبوس القروسطية تقوده إلى اكتشاف أمريكا وتدشين العصر الحديث. (لا بد لي من الاعتراف، بل والتأكيد على أن استخدامي لهاتين الصفتين، قروسطى وحديث، ليس دقيقاً، إلا أنني لا يمكنني الاستغناء عنهما. ولنفهمهما أولاً بمعناهما العادى جداً إلى أن يتسنى للصفحات التالية أن تمنحهما محتوى أكثر تحديداً). لكن كولومبوس نفسه، كما سوف نرى أيضاً، ليس رجلاً حديثاً، وهذه الحقيقة مهمة بالنسبة لمسار الاكتشاف، كما لو أن الرجل الذي دشّن عالماً جديداً ما كان بوسعه بعد أن ينتمى إليه.

على أنه قد يتسنى لنا أن نلاحظ في كولومبوس بعض سمات ذهنية قريية منا. فهو، من ناحية، يُخضع كل شيء لمثل أعلى خارجي ومطلق (الديانة المسيحية)، وكل حدث أرضي هو بالنسبة له مجرد وسيلة نحو تحقيق ذلك المثل الأعلى. لكنه، من الناحية الأخرى، يبدو أنه يجد في النشاط الذي يكون فيه أكثر نجاحاً - اكتشاف الطبيعة - متعة تجعل نشاطه مكتفياً بذاته، فهذا النشاط يكف عن أن تكون له أبسط منفعة، وبدلاً من أن يكون وسيلة يصبح غاية. وكما أن الشيء أو الفعل أو الكائن لا يكون جميلاً بالنسبة للإنسان الحديث إلا إذا وجد مبرره في ذاته، فإن «الاكتشاف» بالنسبة لكولومبوس هو فعل لازم. وهو يكتب في ١٩ أكتوبر ١٤٩٢: «أود أن أرى وأن اكتشف أكثر ما يمكنني»، ويكتب في ٣١ ديسمبر من ذلك العام: «وهو يقول إنه لا يود الرحيل قبل أن يرى كل هذه البلاد ناحية الشرق وقبل أن يمر على طول الساحل كله»؛ وكان يكفي إبلاغه بوجود جزيرة جديدة حتى تستولى عليه شهوة زيارتها. وفي يوميات الرحلة الثالثة، نجد هذه العبارات القوية: «إنه يقول إنه سوف يهجر كل شيء لكي يكتشف المزيد من الأراضي ويتحرى أسرارها» (Las Casas, Historia, I, 136) «وهو يقول إن أعز ما يرغب فيه هو اكتشاف المزيد» (ibid., I, 146) وفي لحظة أخرى يتساءل: «مامدى الفائدة التي سوف تجني من هنا؟ لن أكتب عن ذلك. فمن المؤكد، سادتي الأمراء، انه عندما تكون هناك مثل هذه الأراضي فلا بد من ان تكون هناك مغنم لاحصر لها؛ لكنني لا امكث في اي مرسى، لأنني أسعى إلى رؤية أكثر ما يمكنني من البلاد، لكي أروى حكايتها لسموكم» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢٧). والمغنم التي «لا بد» من العثور عليها هناك لاتهم كولومبوس إلا بشكل ثانوي: فما يهم هو «الأراضي» واكتشافها. ويبدو هذه الاكتشاف في الحقيقة خاضعاً لهدف، هو رواية الرحلة: وربما جاز للمرء القول بأن كولومبوس قد قام بالأمر كله لكي يتسنى له رواية قصص لم يسمع بها أحد، شأنه في ذلك شأن أوليس؛ ولكن أليست رواية السفر نفسها نقطة انطلاق، لا مجرد نقطة وصول، رحلة جديدة؟ وألم يبحر كولومبوس هو نفسه، لأنه كان قد قرأ مارواه ماركو پولو؟

كولومبوس المؤول

لأجل اثبات أن الأرض التي يراها أمامه هي القارة فعلاً، لا جزيرة أخرى، ينهمك كولومبوس في التفكير على النحو التالي (في يومياته عن الرحلة الثالثة، والتي نقلها لاس كاساس): «لقد توصلت إلى الاعتقاد بأن هذه قارة شاسعة كانت حتى الآن مجهولة. وما يؤيدني بدرجة عظيمة في هذا الاعتقاد وجود ذلك النهر العظيم وذلك البحر عذب المياه كما تؤيدني كذلك أقوال ايسدراس في كتابه الرابع، الفصل السادس، حيث جاء أن ستة أجزاء من العالم تتألف من يابسة، بينما يتألف جزء واحد من الماء. وقد وافق القديس أمبرواز على هذا الكتاب في رسالته التي تحمل عنوان: "Hexameron" كما وافق عليه القديس أوغسطين... وبالإضافة إلى ذلك تؤيدني أقوال العديدين من الهنود الأكليين للهوم البشر الذين أسرتهم في مناسبات أخرى والذين اعلنوا أن البر الرئيسي يقع إلى الغرب من بلادهم» (Historia, I, 138).

يورد كولومبوس ثلاثة أسباب تأييداً لاعتقاده: وفرة الماء العذب، سلطة الكتب المقدسة؛ رأى رجال آخرين التقى بهم. والحال أن من الواضح أن هذه الحجج الثلاث لا يجب وضعها على مستوى واحد، بل هي تكشف عن وجود ثلاثة مجالات تتقاسم عالم كولومبوس: مجال طبيعي ومجال آخر إلهي ومجال ثالث بشري. ومن هنا فقد لا يكون من المصادفات أن بوسعنا أيضاً أن نجد ثلاثة دوافع للفتح: الأول - بشري (الثروة) والثاني - قدسي، والثالث - مرتبط باיתהاج بالطبيعة. وفي اتصاله بالعالم، يتصرف كولومبوس بشكل متباين تبعاً لما إذا كان يخاطب (أو يُخاطب من جانب) الطبيعة، أم الرب، أم البشر. وحتى نرجع إلى مثال البر الرئيسي فإنه إذا كان كولومبوس محقاً فإن ذلك يرجع إلى الحجة الأولى فقط (ويمكننا أن نرى، في يومياته، أن هذه الحجة لا تتشكل إلا تدريجياً، من خلال الاتصال بالواقع): فهو إذ يلاحظ أن الماء عذب على مسافة بعيدة داخل البحر، يستنتج من هذه الحقيقة بشكل ثاقب النظر تماماً، جبروت النهر، ومن ثم المسافة التي لا بد أنه قد تدفق فيها؛ وبناء على ذلك فإن هذه الأرض لا بد وأن تكون قارة. ومن المحتمل جداً، من ناحية أخرى، انه لم يفهم شيئاً مما قال له «الهنود

الآكلون للحوم البشر». . ففى فترة أسبق فى الرحلة نفسها، كان قد أورد محادثاته على النحو التالى: «إنه (كولومبوس) يقول: إن من المؤكد أن هذه الأرض جزيرة، لأن ذلك هو ما قاله الهنود»، ويضيف لاس كاساس: «لذا يبدو أنه لم يفهمهم». (Histiorial, 1, 135). أما فيما يتعلق بالرب..^(١)

والواقع أننا لا يمكننا وضع هذه العوائق الثلاثة على مستوى واحد، كما فعل كولومبوس؛ فبالنسبة لنا لا يوجد غير اتصاليين واقعيين، مع الطبيعة، ومع البشر؛ أما العلاقة مع الرب فهى لا تتضمن اتصالاً، مع أن بوسعها أن تؤثر على، بل وأن تقرر سلفاً، كل شكل من أشكال الاتصال. وهذه بالتحديد هى حالة كولومبوس: إذ أن هناك علاقة محددة بين شكل إيمانه بالرب واستراتيجية تأويلاته.

وعندما نقول أن كولومبوس مؤمن، فإن الباعث أقل أهمية من الفعل: إن عقيدته مسيحية، بيد أننا نتصور أنه لو كانت عقيدته إسلامية أو يهودية، لما تصرف على نحو مختلف؛ فالشئ الهام هو قوة الايمان ذاتها. وهو يكتب فى مقدمة كتابه «كتاب النبوءات» (١٥٠١) أن «القديس بطرس قد قفز إلى البحر وسار على وجه الماء مادام قد وجد سنداً له فى الايمان. ومن يتوافر لديه الايمان ولو بمشقة حبة من القمح سوف تنصاع له الجبال. فليطلب من يؤمن ما يشاء لأن كل شئ سوف يوهب له. دقوا على الأبواب وسوف تفتح لكم». وعلاوة على ذلك، فإن كولومبوس لا يؤمن بالعقيدة المسيحية وحسب، بل إنه يؤمن أيضاً (وهو فى ذلك ليس وحده فى ذلك الزمن) بوجود السيكلوبات^(٢) والحوريات والأمازونيئات^(٣) والبشر ذوى الذبول، وإيمانه، القوى قوة إيمان القديس بطرس، يسمح له من ثم بأن يجدهم. «كما فهم أيضاً أنه على مسافة بعيدة من هذا المكان يوجد بشر لهم عين واحدة وآخرون لهم رؤوس كلاب» («اليوميئات»، ١٤٩٢/١١/٤). «البارحة، عندما ذهب الأميرال إلى الريو ديل أورو، قال إنه رأى ثلاث حوريات ارتفعن عالياً جداً من البحر، إلا أنهن لم تكن جميلات جمالهن فى الرسوم إذ كان فيهن شئ ما مذكر فى الملامح» (١٤٩٣/١/٩). «إن هؤلاء النسوة لا يستخدمن أية حيل أنثوية، بل يستخدمن الأقواس والسهام المصنوعة من الخيزران كالسابق ذكرها ويسلحن ويغطين أنفسهن بكسوات من النحاس، الذى توجد لديهم وفرة منه» («رسالة إلى سانتانجل»، فبراير - مارس ١٤٩٣). «توجد فى اتجاه الغرب منطقتان لم أزرها، يسمون احداها آفان، وهناك يولد الناس ولهم ذبول» (المصدر السابق).

وصحيح بما يكفى أن اعتقاد كولومبوس الأكثر وضوحاً له أصل مسيحى: فهو يتعلق

بالفردوس الأرضى. وكان قد قرأ فى كتاب "Imago Mundi لبيري دابلى إن الفردوس الأرضى يقع فى منطقة معتدلة خلف خط الاستواء. وهو لا يجد شيئاً من ذلك النوع فى مجرى زيارته الأولى إلى الكاريبي، وهو أمر يصعب أن يثير الدهشة؛ لكنه يعلن، فى رحلة عودته، فى جزر الآزور^(٤): « إن الفردوس الأرضى موجود فى أقصى الشرق، لأنه مكان معتدل جداً ولذا فإن تلك الأرضى التى توصل الآن إلى اكتشافها تقع، فى اعتقاده، فى أقصى الشرق » (١٤٩٣/٢/٢١). وتصبح هذه الفكرة وسواساً خلال الرحلة الثالثة، عندما يقترب كولومبوس أكثر من خط الاستواء. وهو فى البداية يعتقد أن هناك عدم انتظام فى انحناء الأرض: «لقد توصلت إلى اعتقاد ذلك فيما يتعلق بالأرض، وأنا أرى أنها ليست كروية كما يصفونها، بل إنها على هيئة الكمثرى التى تعتبر مستديرة جداً فى كل مكان إلا حيث توجد الرأس، وهى النقطة الأكثر ارتفاعاً؛ أو أنها شبيهة بكرة مستديرة جداً، ولكن على جزء منها يوجد شيء كحلمة امرأة، وأن ذلك الجزء، حيث يوجد هذا النتوء، هو الجزء الأعلى والأقرب إلى السماء، وهو موجود تحت خط الاستواء فى هذا المحيط فى أقصى الشرق» ("رسالة إلى الملكين"، ١٤٩٨/٨/٣١). وهذا الارتفاع (حلمة على كمثرى) يصبح حجة أخرى للتأكيد على وجود الفردوس الأرضى. «أعتقد أن الفردوس الأرضى موجود هنا، ولا يمكن لإنسان أن يصل إليه، إلا بمشيئة الرب (...) أنا لا أعتقد أن الفردوس الأرضى على هيئة جبل وعرة، كما يقال لنا فى وصفه، بل إنه فى القمة، هناك حيث توجد تلك النقطة التى قلت أن رأس الكمثرى تبرز فيها، وحيث يصعد إليها المرء شيئاً فشيئاً من مسافة منحدر بعيدة» (المصدر السابق).

هنا يمكننا أن نرى كيف تؤثر معتقدات كولومبوس على تأويلاته، وهو ليس حريصاً على أن يفهم بشكل أعمق كلمات أولئك الذين يتحدثون إليه، لأنه يعرف سلفاً أنه سوف يقابل سيكلوبات وبشرأ لهم ذيول وأمازونييات وهو يرى بجلاء أن «الحوريات» لسن، كما قيل، نساء جميلات؛ بل إنه بدلاً من أن يستنتج أن الحوريات لا وجود لها، يصحح وهماً بوهم آخر: فالحوريات لسن جميلات كما قيل. وفى لحظة أخرى، فى سياق الرحلة الثالثة، يتساءل كولومبوس عن أصل اللؤلؤ الذى يجلبه الهنود له أحياناً. إن الأمر يحدث أمام عينيه؛ لكن ما يذكره فى يومياته هو التأويل الذى قدمه بلىنى، والمأخوذ من أحد الكتب: «على مقربة من البحر كانت هناك رخويات لا حصر لها قريبة من أغصان الأشجار التى تتدلى فى البحر، وكانت أفواها مفتوحة لا بتلاع الندى الذى سوف يتساقط من الأوراق، حتى يتساقط الندى، والذى تتشكل منه اللاكى، كما يقول

بلينى، وهو يستشهد بمجمع اسمه "catholicon" (Las Casas, Historia, 1,137) والأمر كذلك فيما يتعلق بالفردوس الأرضى: فالعلامة التى يشكلها الماء العذب (ومن ثم وجود نهر عظيم ووجود جبل) يجرى تأويلها، بعد تردد عابر، «بما يتمشى مع رأى علماء اللاهوت القديسين والحكماء» (المصدر السابق). "إننى أكثر رسوخاً فى اعتقادى بأن الفردوس الأرضى موجود فى المكان الذى أشرت إليه، وأنا أعتمد فى ذلك على الحجج والمراجع التى أسلفت الإشارة إليها» (المصدر السابق). ويقوم كولومبوس باستراتيجية تأويل «غائية» بذات الشكل الذى أول به آباء الكنيسة الكتاب المقدس: فالمعنى النهائى يجرى تقديمه منذ البداية (ذلك هو المذهب المسيحى)؛ وما يجرى البحث عنه هو الطريق الذى يربط المعنى الأولى (المعنى الظاهرى لكلمات نص الكتاب المقدس) بالمعنى النهائى. وليس فى كولومبوس شىء من التجريبى الحديث: فالحجة الحاسمة هى حجة سلطة مرجعية، لا حجة التجربة. وهو يعرف سلفاً ما سوف يجده؛ والتجربة الملموسة موجودة لا براز حقيقة مملوكة بالفعل، وليس لاستجوابها وفق قواعد مقررة سلفاً من أجل البحث عن الحقيقة.

وحتى مع أن كولومبوس كان من المؤمنين بالغائية دائماً كما رأينا، إلا أنه كان فى ملاحظته للطبيعة ابعده نظراً مما فى محاولته فهم السكان الأصليين، فسلوكه التأويلى ليس هو نفسه بشكل محدد فى الحالة الأولى كما فى الحالة الثانية، كما يمكن لنا أن نقرر فى شىء من التفصيل.

يكتب كولومبوس فى بداية «كتاب النبوءات» (١٥٠١): «لقد عشت منذ الصغر حياة البهارة، وهو شىء مازلت أفعله حتى اليوم. وهذه المهنة تقود من يرتبط بها إلى الرغبة فى معرفة أسرار هذا العالم». سوف نؤكد هناك على كلمة "العالم" (خلفاً لكلمة "البشر")؛ فمن يرتبط بمهنة بحار يتعامل مع الطبيعة أكثر مما يتعامل مع بنى جنسه؛ ومن المؤكد ان الطبيعة، عنده، لها من الصلات مع الرب أكثر مما للبشر؛ وهو يكتب فى جملة واحدة، على هامش كتاب «الجغرافيا» لبطليموس^(٥): «ما أروع قوى البحر الشائرة. ما أروع الرب فى الأعماق». إن كتابات كولومبوس، وبالأخص يوميات رحلته الأولى، تكشف عن انتباه متواصل إلى كل الظواهر الطبيعية: فالأسماك والطيور، والنباتات والحيوانات هى الشخصيات الرئيسية للمغامرات التى يحكيها؛ وقد ترك لنا أوصافاً تفصيلية لها. «كما كانوا يصيدون السمك بالشباك، وقد صادوا، بين أنواع أخرى كثيرة، سمكة شبيهة بالخنزير الحقيقى لا الخنزير البحرى، ويقال انها

كلها صدفة، خشنة جداً وليس لها مكان ناعم غير العنق والعينين وفتحة سفلية للتخلص من نفاياتها. وقد أمر بتمليحها، حتى يتسنى للملكين رؤيتها» (١٤٩٢/١١/١٦). «جاء إلى السفينة مرة واحدة أكثر من أربعين طائراً من طيور النوء، ومعهم طائران من نوع الطائر الأطيش؛ وقد أصاب نوتى حدث من الزورق الشراعى أحدهما بحجر؛ وجاء طائر من نوع الفرقاط إلى السفينة وطائر أبيض يشبه طائر النورس» (١٤٩٢/١٠/٤). «رأيت أشجاراً كثيرة مختلفة جداً عن أشجارنا، وكثير منها فروعه من أنواع مختلفة وكلها على جذع واحد، وأحد الأغصان من نوع والغصن الآخر من نوع آخر، والتباين بينهما شديد بحيث يعتبر ذلك من أعظم عجائب العالم. ألما أشد اختلاف كل نوع عن سواه اعلى سبيل المثال، لأحد الاغصان أوراق كأوراق القصب، وأوراق أخرى كأوراق شجرة المصطكاء؛ وهكذا يوجد على شجرة واحدة خمسة أوسنة انواع، وكلها مختلفة جداً» (١٤٩٢/١٠/١٦) وخلال الرحلة الثالثة، ينزل فى جزر الرأس الأخضر، التى تخدم البرتغاليين فى ذلك الوقت كمركز ترحيل لجميع المجدومين فى المملكة. وقد ساد الاعتقاد بأن المجدومين يمكن علاجهم عن طريق أكل السلاحف والاغتيال بدمائها. ولا يهتم كولومبوس بالمجدومين وعاداتهم الشاذة، بل يشرع فوراً فى وصفها طويل لعادات السلاحف. ويصبح عاشق الطبيعة الهاوى باحثاً مجرباً فى مجال دراسة أنماط السلوك المميزة للحيوانات وذلك فى المشهد الشهير للمبارزة بين خنزير برى ونسناش، والتى وصفها كولومبوس فى وقت كان موقفه هو فيه شبه مأساوى، وفى وقت لا نتوقع فيه أن نجده فى موقف تركيز على مشاهدة الطبيعة: «هناك وفرة عظيمة من الحيوانات، الصغيرة والكبيرة، والمختلفة جداً عن حيواناتنا. وقد أهدوا إلى خنزيرين لم يجروا كلب صيد أيرلندى على مهاجمتهما. وأصاب أحد الرماة حيواناً كان يبدو أنه نسناش، لكنه أكبر حجماً وله وجه انسان. وكان الرامى قد رماه بسهم مزق جسمه من الصدر إلى الذيل، ولما كان الحيوان ضارياً، فقد أضطر الرامى إلى قطع إحدى ذراعيه وإحدى قدميه. أما الخنزير فقد انتصب وفر عندما رأى النسناش. وعندما رأيت ذلك، أمرت بإلقاء البيجار، وهذا هو اسمه فى هذه المناطق، حيث يقبع الخنزير. وعندما سقط على الخنزير، ورغم أنه كان شبه ميت أكثر مما كان شبه حى، وكان السهم ما يزال فى جسده، فإنه قد لف ذيله حول فنتيسة الخنزير، ممسكاً به بقوة، وأمسك الخنزير بمخالبه الأمامية المتبقية كما لو كان عدواً. وقد دفعتنى هذه المعركة الغريبة والجميلة إلى أن أكتب ذلك» (lettre rarissime" ١٥٠٣/٧/٧)

ومع اهتمام كولومبوس بالحيوانات والنباتات، فإنه كان أكثر اهتماماً بكثير بكل

مايس الملاحه، حتى وإن كان هذا الاهتمام يتصل بالاحساس العملى للملاح بأكثر مما يتصل بأية ملاحظة علمية صارمه. وفى ختام مقدمة يومياته الأولى، يوصى نفسه بما يلي: "وأولاً وقبل كل شئ، مما يتميز بأهمية عظيمة أن أنسى النوم وأن أكون ملاحاً يقطاً جداً، حتى يتسنى عمل كل شئ على الوجه المناسب؛ وسوف يتطلب ذلك جهداً عظيماً". وربما جاز لنا القول بأنه يطبع هذه الوصية حرفياً؛ اذ لا يمر يوم واحد دون تسجيل ملاحظات بشأن النجوم والرياح وعمق البحر والتضاريس الساحلية؛ وهنا لا تتدخل المبادئ اللاهوتية. وبينما يختفى بينثون، قائد السفينة الثانية، بحثاً عن الذهب، يقضى كولومبوس وقته فى تسجيل ملاحظات جغرافية: "لقد ظل طوال هذه الليلة مراوحاً، حسب تعبير البحارة - اى ظل يبيل عكس اتجاه الرياح دون أن يتحرك إلى الأمام - وذلك حتى يفحص مرسى آمناً، هو صدع جبلى، يشبه ممراً ضيقاً بين قمتين، كان قد رآه عن بعد عند غروب الشمس وظهر من خلاله جبلان جد مرتفعان» ("اليوميات"، ١٣/١١/١٤٩٢).

ونتيجة هذه الملاحظة البقطة أن كولومبوس يؤدى، فيما يتعلق بالملاحه، مآثر حقيقية (رغم تحطم سفينته): إنه يعرف دائماً كيف يختار الرياح الأنسب والأشعة الأنسب؛ وهو يبادر بملاحه تستند إلى حركات الأفلاك، ويكتشف التباين المغناطيسى؛ ويكتب أحد رفاقه فى الرحلة الثانية، وهو ميشيل دى كونيو، الذى لا يبذل أية محاولة لكسب الود: «خلال الإبحارات، كان يكفيه أن يرنو إلى السحب أو، إذا ما حل الليل، إلى النجوم، حتى يعرف ما سوف يحدث، وما إذا كان الطقس سوف يكون قاسياً». وبعبارة أخرى، فإن بوسعه تأويل علامات الطبيعة من زاوية ما يهمه، كما أن الاتصال الوحيد الفعال حقاً والذى يجريه مع السكان الاصليين يستند على درايته بالنجوم. وبمهابة جديرة بمغامرات كتب الاطفال، يستفيد من معرفته لموعد خسوف وشيك للقمر. فعندما حوصر على ساحل جامايكا لمدة ثمانية أشهر، لم يعد بوسعه إقناع الهنود بأن يزودوه بالامدادات دون أن يضطر إلى دفع مقابل لهم؛ ولذا فإنه يهددهم بسرقة القمر منهم، وفى مساء ٢٩ فبراير ١٥٠٤، يبدأ فى تنفيذ تهديده، أمام أعين زعماء الهنود التى اجتاحتها الرعب.... ويكون النجاح فوراً.

لكن شخصيتين توجدان (بالنسبة لنا) فى كولومبوس، وعندما تكف مهنة الملاح عن أن تكون عرضة للخطر، فإن الاستراتيجية الغائية تسود فى نسقه الخاص بالتأويل: فهذا الأخير لا يتألف بعد من البحث عن الحقيقة بل يتألف من العثور على تأكيدات لحقيقة معروفة سلفاً (أو يتألف، كما نقول، من التفكير المستند إلى الرغبات لا إلى

الحقائق). وعلى سبيل المثال، فإن كولومبوس، طوال العبور الأول، (يأخذ كولومبوس مايزيد قليلاً عن شهر لكى يبحر من جزر الكانارى إلى جوانا هانى، أول جزيرة يبصرها فى الكاريبي) ، يبحث عن علامات على وجود يابسة؛ وهو يجدها، بطبيعة الحال، بعد اسبوع واحد فقط من رحيله. «لقد أخذوا يبصرون مجموعات عديدة من العشب الأخضر التى بدا للأميرال أنها قد انفصلت عن اليابسة منذ وقت غير بعيد» (١٤٩٢/٩/١٧). «وقد ظهر من ناحية الشمال ظلام عظيم وهو مايعنى أنه يغطى اليابسة» (١٤٩٢/٩/١٨). «وكانت هناك عواصف مطر دون رياح، الأمر الذى يعتبر علامة أكيدة على قرب اليابسة» (١٤٩٢/٩/١٩). «جاء إلى السفينة طائران من فصيلة الطائر الأطيش، ثم جاء ثالث، الأمر الذى يعتبر علامة أكيدة على قرب اليابسة» (١٤٩٢/٩/٢٠). «لقد رأوا حوتاً، مما يعد علامة على أنهم قريبون من اليابسة، لأن هذه المخلوقات تعيش دائماً قرب السواحل» (١٤٩٢/٩/٢١). وهكذا ففى كل يوم يرى كولومبوس «علامات» ومع ذلك فإننا نعرف الآن أن هذه العلامات كانت خادعة له (أو أنه لم تكن هناك أية علامات)، حيث أنه لم يصل إلى اليابسة إلا فى ١٢ أكتوبر، أى بعد أكثر من عشرين يوماً .

فى البحر، تشير كل العلامات إلى قرب اليابسة، فهذه هى رغبة كولومبوس . وعلى اليابسة ، تكشف كل العلامات عن وجود الذهب؛ فهنا، أيضاً، كان اعتقاده مقررأ سلفاً. «ثم قال مرة أخرى أنه يعتقد أن هناك وفرة من الثروات والأحجار الثمينة والتوابل» (١٤٩٢/١١/١٤). «يعتقد الأميرال أنه سوف تكون هناك أنهار عظيمة وكميات ضخمة من الذهب» (١٤٩٣/١/١١). وأحياناً ما يجتمع تأكيد هذا الاعتقاد على نحو برىء مع اعتراف بالجهل. «اعتقد أن هناك الكثير من الأعشاب والاشجار التى تتمتع بتقدير بالغ فى أسبانيا لا ستخدمها فى الصبغات ولاستخدام توابلها كأدوية؛ إلا اننى لا أعرفها، وهو أمر أشعر بالأسف الشديد له» (١٤٩٢/١٠/١٩). «كما أن هناك اشجاراً من ألف نوع، كلها ثمارها مختلفة، وكلها لها أريج جميل بحيث تشير العجب وإنى لأشعر بالحزن الشديد لعدم درايتى بها، لأننى على ثقة تامة من أنها كلها لها قيمة عظيمة» (١٤٩٢/١٠/٢١). وخلال الرحلة الثالثة، يتبع هذا البرنامج نفسه فى التفكير: فهو يعتقد أن هذه البلاد غنية، لأنه يرغب رغبة قوية فى أن تكون كذلك؛ واعتقاده سابق دائماً على التجربة. «وكان يرغب رغبة قوية فى كشف أسرار هذه البلاد ، لأنه لم يكن يعتقد أن من الممكن أن تكون محرومة من الأشياء العظيمة القيمة» (Las Casas, Historia, 1, 136).

فما هي «العلامات» التي تجيز له تأكيد اعتقاداته؟ كيف يشرح كولومبوس المؤول في التأويل؟ إن نهراً يذكره بنهر التاخو^(٦). «ثم تذكر انه عند مصب نهر التاخو، قرب البحر، يوجد ذهب، وبدا من المؤكد بالنسبة له أن هذا النهر لا بد وأن يكون فيه ذهب» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢٥)؛ والأمر لا يقتصر على أن تحليلاً متلبساً من هذا النوع لا يثبت شيئاً، ذلك أن نقطة الانطلاق نفسها زائفة: فنهر التاخو لا يحمل في مجراه ذهباً. أو مرة أخرى: «قال الأميرال: إنه حيثما يوجد الشمع، فلا بد من أن يوجد معه أيضاً ألف شئ آخر من الأشياء المفيدة» (١٤٩٢/١١/٢٩)؛ وهذا الاستنتاج لا يرقى حتى إلى مستوى المثل السائر «لادخان دون نار»؛ وينطبق القول نفسه على استنتاج آخر أيضاً، حيث يقوده جمال الجزيرة إلى الاعتقاد بأن بها ثروات.

وكان أحد من يتراسلون معه، وهو الأب جاوما فيرّيه، قد كتب إليه في عام ١٤٩٥: «إن الجانب الأكبر من الأشياء الثمينة يأتي من المناطق الحارة جداً، والتي يسكنها السود أو البيغاوات». ولذا يجري اعتبار السود والبيغاوات علامات (براهين) الحرارة، ويجري اعتبار الحرارة علامة للثروة. وهكذا فإن مما يصعب أن يثير الدهشة أن كولومبوس لا ينسى قط الإشارة إلى وفرة البيغاوات، وسواد البشرات، وحدة الحرارة. «فهم الهنود الذين جاءوا إلى السفينة أن الأميرال يريد بيغاء» (١٤٩٢/١٢/١٣)؛ والآن نعرف السبب؛ وخلال الرحلة الثالثة، يتجه إلى الجنوب مسافة أبعد: «إن الناس هنا سود إلى حد بعيد. وعندما أبحرت من هذا المكان إلى الغرب، كانت الحرارة شديدة» ("رسالة إلى الملكين" ١٤٩٨/٨/٣١). لكن الحرارة تستحق الترحيب: «قال الأميرال إنه يرى من الحرارة التي تحملوها في جزر الهند الغربية هذه وحيث سوف يذهبون أنه لا بد من أن يكون هناك الكثير من الذهب» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/٢١). ويلاحظ لاساس كاساس محققاً فيما يتعلق بمثل آخر كهذا «من الأمور التي تدعو إلى العجب أن نرى كيف أن المرء الذي يرغب رغبة قوية في شئ ما، ويتعلق به في مخيلته تعلقاً قوياً يتولد لديه الانطباع في كل لحظة بأن كل ما يسمعه أو يراه يشهد على وجود ذلك الشئ» (Historia, 1, 44) ويمثل البحث عن البر الرئيسي (القارة) مثالاً بارزاً آخر على هذا السلوك. ففي الرحلة الأولى، سجل كولومبوس في يومياته المعلومات المتصلة بالموضوع: «إن جزيرة هسبا نيولا (هايتي) هذه، أو جزيرة يامايا (جامايكا) الأخرى، لا تبعد عن البر الرئيسي إلا بعشرة أيام من الإبحار بزورق خفيف، وهو ما يتراوح بين ستين وسبعين فرسخاً، وهنا لايسير الناس عرايا، بل يرتدون ثياباً» (١٤٩٣/١/٦). إلا أن لديه اعتقاده، وهو أن جزيرة كوبا جزء من القارة (آسيا)، وهو يقرر محو كل معلومات قبيل

إلى إثبات العكس. فالهنود الذين قابلهم كولومبوس كانوا قد قالوا له إن هذه الجزيرة (كوبا) جزيرة؛ وبما أن هذه المعلومة لاتتمشى مع أغراضه، فإنه يشكك فى خصال من أبلغوه بها. «ولما كان هؤلاء همجاً يتصورون ان العالم كله جزيرة، ولا يعرفون ما هى القارة، وليست لديهم أبجدية ولا ذكريات راسخة، ولما كانوا لا يستمتعون إلا بالأكل، ومعاشرة نساءهم، فقد قالوا أن هذه جزيرة،» (عن نقل بيرنالدنيث ليومييات الرحلة الثانية). وبوسعنا أن نتساءل - فقط - كيف يمكن لعشق النساء أن يبطل زعمهم بأن هذا البلد جزيرة. ومع ذلك فإن الحقيقة هى أننا يجرى اطلاقنا، عند نهاية هذه الحملة الثانية، على مشهد شهير ومثير للسخرية يتخلى فيه كولومبوس بشكل قاطع عن التماس التجربة لتحرى ما إذا كانت كوبا جزيرة أم لا، ويقرر أعمال حجة السلطة فيما يتعلق برفاقه: فالجميع ينزلون إلى اليابسة، وكل منهم يقسم قسماً يؤكد أنه «ليس لديه شك فى أن هذه هى القارة وليست جزيرة وأنه بعد فرائخ كثيرة، من الملاحظة على طول الساحل المذكور، سوف يتم العثور على بلد يسكنه متحضرون لديهم قدر من الدراية بالعالم.... وتقرضُ غرامة قدرها عشرة آلاف مرابطى (عملة اسبانية) على أى فرد يقول فيما بعد عكس ما يقوله الآن، وفى كل مناسبة فى أى وقت يقع فيه ذلك؛ كما تفرض عقوبة قطع اللسان، وبالنسبة للبحارة الأحداث، والأشخاص الذين على شاكلتهم، سوف يجرى فى مثل هذه الحالات جلد كل منهم مائة جلدة بالسوط وسوف تقطع السننهم» ("قسم بشأن كوبا"، يونيو ١٤٩٤). فباله من قسم غريب، يقسم المرء عن طريقه بأنه سوف يعثر على أناس متحضرين!

إن تأويل علامات الطبيعة كما يمارسه كولومبوس إنما تقرره النتيجة التى يجب الوصول إليها. ومأثرته نفسها، اكتشاف أمريكا، تنطلق من السلوك عينه: إنه لا يكتشفها، بل يجدها فى المكان الذى «كان يعرف» انها سوف تكون فيه (فى المكان الذى تصور أنه يوجد فيه الساحل الشرقى لآسيا). ويذكر لاس كاساس: «لقد كان يعتقد دائماً فى صميم قلبه، أياً كانت أسباب هذا الاعتقاد لكان ذلك من خلال قراءة توسكا نيللى ونبوءات ايسدراس]. أنه سوف ينتهى إلى اكتشاف اليابسة بعبوره المحيط وراء جزيرة يرو، بعد أن يجتاز مسافة سبعمائة وخمسين فرسخاً أو نحو ذلك» (Historia, I, 139) وعند قطع مسافة سبعمائة فرسخ، يصدر الأوامر بتحريم الملاحه ليلاً، خوفاً من عدم رؤية اليابسة، التى يعرف أنها قريبة جداً. وهذا الاعتقاد سابق تماماً على الرحلة نفسها؛ ويذكره فيرديناند وايسابيلاً بذلك فى رسالة يرسلانها بعد الاكتشاف:

«إن ما كنت قد أعلنته لنا قد تحقق كما لو أنك كنت قد رأيته قبل أن تحدثنا عنه» (رسالة بتاريخ ١٦/٨/١٤٩٤). وبعد الاكتشاف، يرجع كولومبوس نفسه اكتشافه إلى هذه المعرفة القبلية، والتي يطابق بينها وبين المشيئة الإلهية والنبوءات (والتي حرقها تماماً في الواقع لكي تسير في هذا الاتجاه): «لقد قلت بالفعل إنه لا يلزمى لتنفيذ مشروع جزر الهند الغربية لا العقل ولا علم الرياضيات ولا خريطة العالم. فالأمر ليس أكثر من تحقيق ما كان أشعياء قد تنبأ به (مقدمة «كتاب النبوءات»، ١٥٠١). وبالطريقة نفسها، فإنه إذا كان كولومبوس يكتشف (خلال الرحلة الثالثة) القارة الأمريكية بشكل محدد، فإن ذلك لأنه يبحث بشكل منسق تماماً عما نسميه أمريكا الجنوبية كما يتكشف من ملاحظاته المدونة على هوامش كتاب پيير دابلي: فإلعتبرات تتعلق بالتناسق، لا بد من أن توجد أربع قارات على الأرض - اثنتان في الشمال واثنتان في الجنوب؛ أو اثنتان في الشرق واثنتان في الغرب، إذا ما نظرنا إلى القارات من زاوية أخرى. وتشكل أوروبا وأفريقيا ("اثيوبيا") الزوج الشمالي الجنوبي الأول؛ أما آسيا فهي العنصر الشمالي الثاني؛ وهكذا يتبقى اكتشاف، لا، بل العثور على القارة الرابعة، في مكانها الصحيح. وبهذه الطريقة فإن التأويل الغائى ليس بالضرورة أقل فعالية من التأويل التجريبي: إن ملاحين آخرين لم يتجاسروا على القيام بالرحلة التي قام بها كولومبوس، لأنهم لم يكونوا يملكون ما كان يملك من يقين .

وهذا النوع من التأويل، المستند إلى البصيرة والنص المرجعي، ليس فيه أى شئ «حديث». لكن هذا الموقف، كما رأينا، يوازنه موقف آخر، مألوف لنا بدرجة أكثر بكثير: الاعجاب باللازم بالطبيعة، والذي يجرى الاحساس به على نحو بالغ الكشافة بحيث أنه يتحرر من كل تأويل ومن كل دالة. فمثل هذا الاستمتاع بالطبيعة يكف عن أن تكون له أية غاية نهائية، ويورد لاس كاساس هذه الشذرة من يوميات الرحلة الثالثة، والتي تبين إشار كولومبوس للجمال على المنفعة: « قال إنه حتى إذا لم تكن هناك مغامم يمكن الفوز بها هنا، وإذا لم يكن هناك غير جمال هذه الأرض فإنها لن تكون أقل استحقاقاً للإعجاب (Historia, 1, 131) وليست هناك نهاية لسرد جميع اعرابات كولومبوس عن الاعجاب. «هذه البلاد كلها جبالها شاهقة وجميلة، لا قاحلة ولا وعرة، بل كلها يمكن الوصول إليها ولها وديان رائعة. والوديان، شأنها في ذلك شأن الجبال، مليئة أيضاً بالأشجار السامقة والمورقة، بحيث يمتلىء قلب المرء بالابتهاج العظيم حين ينظر إليها» ("اليوميات" ٢٦/١١/١٤٩٢). «الأسماك هنا مختلفة جداً عن الأسماك عندنا، بحيث أن ذلك يثير العجب. فبعضها، كالأسماك البحرية المفلطحة،

ملون بأزهى ألوان العالم: الأزرق والأصفر والأحمر وجميع الألوان. وبعضها الآخر ملون بألف شكل، والألوان زاهية بحيث لا يمكن لأي إنسان ألا يدهش ويعجب حين يبصرها. وهناك أيضاً حيتان» (١٤٩٢/١٠/١٦). «هنا وفي جميع أرجاء الجزيرة، تتميز الأشجار بالخضرة، وكذلك الحال مع النباتات والأعشاب، مثلما يحدث في الأندلس في شهر أبريل. وشدو الطيور الصغيرة من الروعة بحيث يبدو من المستحيل على إنسان أن يبرح هذا المكان أبداً من تلقاء نفسه. وأسراب الببغاوات تحجب الشمس. والطيور الكبيرة والصغيرة على حد سواء كثيرة الانواع جداً ومختلفة جداً عن طيورنا بحيث أن ذلك يثير العجب» (١٤٩٢/١٠/٢١). بل إن الريح في هذا المكان «تهب بشكل بالغ الرقة» (١٤٩٢/١٠/٢٤).

وحتى يتسنى لكولومبوس وصف اعجابه بالطبيعة، فإنه لايسعه ترك استخدام أفعل التفضيل. فخضرة الأشجار من الكثافة بحيث تكف عن أن تكون خضرة. «لقد كانت الأشجار هنا مخضرة جداً بحيث أن أوراقها كُفَّت عن أن تكون خضراء وأصبحت شبه سوداء بحكم قوة اخضرارها نفسها» (١٤٩٢/١٢/١٦). «يقوح من الأرض عبير بالغ الجمال والحلاوة - من الأزهار أو من الأشجار - بحيث أنه كان أجمل شئ في الدنيا» (١٤٩٢/١٠/١٩). «وقال أيضاً أن هذه الجزيرة هي أجمل ما رآته عيون البشر» (١٤٩٢/١٠/٢٨). «وقال إنه لم يحدث قط أن رأى شيئاً أكثر فتنة من هذا الوادي الذي يتدفق النهر وسطه» (١٤٩٢/١٢/١٥). «من المؤكد أن جمال هذه الجزر، بجبالها وسلاسل جبالها المثلمة القمم، وبوديانها التي ترويه أنهار غزيرة، هو من القوة بحيث يدفع المرء إلى الاعتقاد بأن أي بلد آخر تحت الشمس لا يمكن أن يبدو أكثر رقة ولا أكثر روعة» ("مذكرة إلى انطونيو دي تورس"، ١٤٩٤/١/٣٠).

ويدرك كولومبوس جيداً أن صيغ أفعل التفضيل هذه مسرفة في الخيال. ومن ثم فإنه يدرك إلى أي مدى يمكن أن تكون غير مقنعة؛ لكنه يقبل المجازفة، معلناً استحالة انتهاج نهج آخر. «عندما رأى هذا المرفأ، أكد أنه بالغ الامتياز بحيث أن أيّاً من المرافئ التي كان قد رآها حتى الآن لايمكنه أن يكون مساوياً له. وهو يحاول الاعتذار قائلاً إنه امتدح المرافئ الأخرى امتداحاً عظيماً بحيث أنه لم يعد يعرف كيف يمتدح هذا المرفأ، وقائلاً إنه يخشى أن يُتَّهَمَ بالمبالغة في كل شئ دون حدود. إلا أنه يدافع عن امتداحاته» (اليوميات" ١٤٩٢/١٢/٢١). وهو يقسم بأنه لم يبالغ في أي شئ: «إنه يقول مثل هذه الأشياء عن خصوصية وجمال وارتفاع هذه الجزر الموجودة في هذا المرفأ بحيث أنه يناشد الملكين ألا يتعجبا من مثل هذه الامتداحات الكثيرة، لأنه يؤكد لهما

أنه يعتقد أنه لم يرو جزءاً من مائة عن عجائب هذه الجزر» (١٤٩٢/١١/١٤). وهو بأسف لفقر لغته: «قال للرجال الذين رافقوه إنه لكى يتسنى رواية كل ما يروونه للملكين فإن ألف لسان لن تكون كافية للتعبير عما يروونه، كما أن يده لن تكون كافية للكتابة عنه، لأنه يبدو أنها قد صارت أسيرة للفننة» (١٤٩٢/١١/٢٧). والاستنتاج الذى يترتب على هذا الاعجاب المتواصل هو استنتاج منطقى قماً: انه الرغبة فى عدم الرحيل أبداً عن ذروة الجمال هذه. ونجد تحت تاريخ ٢٨ أكتوبر ١٤٩٢ ما يلى: «يقول إنه يجد مسرة جد عظيمة فى مشاهدة كل هذه الخضره وهذه الغابات وهذه الطيور بحيث انه يجد من الصعب عليه تركها والعودة إلى سفنه»، وهو يستنتج بعد أيام قليلة من كتابة ما سلف: «لقد كان شيئاً جد عجيب بالنسبة له أن يرى الأشجار وأوراق النباتات والماء البللورى والطيور وعدوية الأماكن بحيث أنه قال أنه يعتقد أنه لم يعد يرغب قط فى ترك المكان» (١٤٩٢/١١/٢٧). والأشجار هى نُدَاهات كولومبوس الحقيقية: فهو ينسى فى حضورها تأويلاته ويحتمل عن المغام لكى يؤكد مراراً وتكراراً دون كلل ما لا يخدم أى غرض ولا يقود إلى أى شئ، ومن ثم لا يمكن إلا أن يُكرّر: الجمال. «إنه سوف يمكث مدة أطول مما كان يرغب، وذلك بسبب توقه إلى أن يشاهد والمسرة التى أحس بها فى تأمل جمال وعدوية هذه الأراضى أياً كان المكان الذى دخله» (١٤٩٢/١١/٢٧). ولعله يعيد بذلك اكتشاف دافع كان مصدر إلهام جميع الرحالة العظام، سواء كان ذلك الدافع غير واضح لهم أم لم يكن.

وهكذا فإن المشاهدة المنتبهة إلى الطبيعة تقود فى ثلاثة اتجاهات مختلفة: إلى التأويل البراجماتى والعملى الخالص فيما يتعلق بشئون الملاحه؛ وإلى التأويل الغائى، والذى تؤكد فيه العلامات المعتقدات والآمال الموجودة لدى المرء فى أى شأن آخر؛ وأخيراً إلى ذلك الرفض للتأويل والذى يتألف من الاعجاب اللازم، من الخضوع المطلق للجمال، والذى يحب فيه المرء شجرة لأنها جميلة، لأنها هناك، وليس لأن المرء قد يستخدمها كصار لسفينته أو لأن وجودها يعدُّ بثروة. أمّا فيما يتعلق بالعلامات الإنسانية، فإن مسلك كولومبوس سوف يكون، أخيراً، أسهل بكثير.

وبين العلامات الأولى والعلامات الثانية يوجد انقطاع: فعلامات الطبيعة، مؤشرات، تداعيات مستقرة بين كيانين، وكفى أن يكون أحدهما حاضراً حتى يصبح الاستنباط الفورى لثانيهما ممكناً. أما العلامات الانسانية، أى كلمات اللغة، فهى ليست تداعيات بسيطة - ذلك أنها لا تربط على نحو مباشر صوتاً بشئ، بل تمر عبر وساطة المعنى، وهو واقع متبادل بين خواص فردية. والحال، وهذا هو الأمر الأول الصارخ، أنه فيما يتعلق

باللغة فإن كولومبوس يبدو أنه لا يلتفت إلا إلى أسماء الاعلام، وهو ما يتصل اتصالاً وثيقاً بالمؤشرات الطبيعية من نواح معينة. ولنلاحظ أولاً هذا الالتفات، وبإحدى بدء، الاهتمام الذى يحيط به كولومبوس اسمه هو نفسه، وذلك إلى درجة أنه، كما نعرف، يغير تهجئته عدة مرات فى حياته. ومرة أخرى، فإننى أترك هنا الكلام لللاس كاساس، وهو أحد شديدي الاعجاب بالاميرال ومصدر فريد لمعلومات لاحصر لها عنه، فهو يكشف بوضوح معنى هذه التغيرات (Historia,1,2) «لكن هذا الرجل البارز - إذ تخلى عن الاسم الذى جرت العادة عليه - أراد أن يُسمَّى كولون، مستعيداً الشكل القديم، لا لهذا السبب (أى لأنه الاسم القديم) بقدر ما لأنه، على ما يبدو، كان مدفوعاً بالمشيئة الإلهية التى كانت قد اختارته لتحقيق ما يدل عليه لقبه واسمه. وعادة ما تشاء العناية الإلهية أن يحصل الأشخاص المختارون لأداء رسالة على الأسماء والألقاب التى تتطابق مع المهمة المعهود بها إليهم، كما نرى فى كثير من الأماكن فى الكتاب المقدس؛ ويقول الفيلسوف (٧) فى الفصل الرابع من كتابه «الميتافيزيقا»: «إن الأسماء يجب أن تتمشى مع خصائص واستعمالات الأشياء» وهذا هو السبب فى أنه قد سُمى كريستوبال، أى christum ferens، وهو ما يعنى حامل المسيح، وكثيراً ما كان يوقع اسمه بهذا الشكل؛ لأنه كان فى الحقيقة أول من فتح أبواب البحر المحيط، لكى يحمل مخلصنا يسوع المسيح فوق الأمواج إلى هذه الأراضى النائية وهذه الممالك التى كانت غير معروفة حتى ذلك الحين. (...) وكان لقبه كولون، وهو يعنى معيد التوطين، وهو اسم يليق بانسان أدى جهده إلى اكتشاف هؤلاء الناس، تلك الأعداد التى لا تحصى من الأنفس التى، بفضل نشر الانجيل، (...) اتجهت وسوف تتجه كل يوم إلى إعادة استيطان مدينة السماء المجيدة. كما أنه يليق بهذا الانسان، من حيث أنه كان أول من دفع الأسباب (وإن لم يكن بالشكل الذى كان يجب أن يكونوا عليه) إلى إنشاء مستعمرات، أى تجمعات من السكان الجدد، يجب أن تؤسس، إذ تقام وسط السكان الأصليين (...). كنيسة مسيحية جديدة (...) ودولة موفورة الهناء».

وهكذا فإن كولومبوس (كولون) (٨) ومن بعده لاس كاساس، شأنهما فى ذلك شأن الكثيرين من معاصريهم، يعتقدان أن الأسماء، أو على الأقل أسماء الاشخاص غير العاديين، يجب أن تكون على صورة كينونتهم؛ وكان كولومبوس قد ميَّزَ فى نفسه سمتين جديرتين بأن تظهرأ فى اسمه ذاته: المبشر بالانجيل والمستعمر؛ وهو لم يخطئ، على أية حال. وهذا الاهتمام عينه باسمه، والذى يقترب من الفيتيشية (٩) يتجلى فى

الاعتناء الذى يخطط به توقيعه؛ فهو لا يوقع الوثائق، كأي انسان آخر، باسمه، بل برمز أول محدود بشكل خاص - وهو ممدود جداً، بالفعل، بحيث أننا مازلنا عاجزين عن حل لغزه، وعلاوة على ذلك، فإنه رمز لا يكتفى باستعماله لنفسه فقط بل يفرضه أيضاً على ورثته؛ والواقع أننا نقرأ فى وصيته المتعلقة بأوقافه: «إن ابني دون ديبجو وأي شخص آخر قد يرث هذا الوقف، يجب أن يتمسك، منذ اللحظة التى يرثه فيها ويمتلكه، بأن يوقع دائماً بتوقيعى الخاص، على النحو الذى استخدمه به الآن، أى بحرف × وفوقه حرف S؛ وحرف M وفوقه حرف A روماني، وفوق هذا الحرف حرف S؛ ثم حرف Y وفوقه حرف S، مع شروط وفواصل على نحو ما استخدمها الآن، وكما يمكن رؤيتها فى توقيعاتي، والتي سيجد المرء عدداً كبيراً منها، وكما يمكن للمرء رؤيتها من توقيعى الحالي» (١٤٩٨/٢/٢٢). وهكذا فإن الفواصل والنقط ذاتها مقرر سلفاً وهذا الاعتناء البالغ باسمه الخاص يجد امتداداً طبيعياً له فى نشاطه المتعلق باطلاق الأسماء خلال رحلاته. فكولومبوس، شأنه فى ذلك شأن آدم وسط جنة عدن، يتحمس لاختيار أسماء للعالم البكر الذى يراه امام عينيه؛ وفى حالته الخاصة، فإن هذه الأسماء يجب أن يكون لها باعث. ويتحدد الباعث بأشكال عديدة. ففى البداية، نلاحظ نوعاً من الرسم البياني: فالتسلسل الزمنى للتسميات يتطابق مع أهمية الموضوعات المرتبطة بهذه الأسماء. وسوف تكون هذه الأسماء، على التوالي: الرب، العذراء مريم، ملك أسبانيا، الملكة، ولى العهد «لقد سميت أول ما صادفتها (يقصد احدى الجزر) سان سلفادور، اجلاً للرب الذى منحني كل هذا معجزة منه. والهنود يسمون هذه الجزيرة جوانا هانى. وسميت الجزيرة الثانية سانتا ماريادى كونثيشيون، وسميت الثالثة فيرناندينا، والرابعة ايسابيللا والخامسة خوانا، وهكذا اعطيت لكل منها اسماً جديداً» (رسالة إلى سانتانجيل، فبراير - مارس ١٤٩٣).

وهكذا فإن كولومبوس يعرف حق المعرفة أن هذه الجزر لها أسماء بالفعل، أسماء طبيعية بمعنى ما (ولكن بقبول آخر للمصطلح)؛ لكن كلمات الآخرين لاتهمه كثيراً، وهو يسعى إلى إعادة تسمية الأماكن من زاوية المرتبة التى تحتلها فى اكتشافاته، يسعى إلى منحها الأسماء الصحيحة؛ وعلاوة على ذلك فإن إطلاق الأسماء على الأشياء يساوى امتلاكها. وهو يلجأ فيما بعد، وقد استنفذ إلى هذا الحد أو ذلك استخدام أسماء السلم الدينى والملكى، إلى حافز أكثر تقليدية، عن طريق تماثل مباشر، ويقدم لنا على الفور تبريراً له. «لقد أعطيت هذا الرأس (١٠) اسم فورموزو لأنه جميل بالفعل» (١٤٩٢/١٠/١٩). «سماها جزر الرمل بسبب ضحالة البحر لمسافة نحو ستة فراسخ فى الجزء الجنوبي منها» (١٤٩٢/١٠/٢٧). «شاهد رأساً مغطى بأشجار النخيل

وسماه رأس النخيل» (١٤٩٢/١٠/٣٠). «هناك رأس يمتد مسافة بعيدة إلى داخل البحر، أحياناً يكون مرتفعاً وأحياناً يكون منخفضاً، وهذا هو السبب فى أنه قد سماه الرأس المرتفع والمنخفض» (١٤٩٢/١٢/١٩). «جرى العثور على رقائق من الذهب فى أوعية البراميل الخشبية وفى أوعية الأنابيب. وخلع الاميرال على هذا النهر اسم نهر الذهب» (١٤٩٣/١/٨). «عندما رأى الأرض كانت رأساً سماها رأس الأب والابن لأنها تنقسم فى قمته إلى نتوين صخريين، أحدهما أعظم من الآخر» (١٤٩٣/١/١) ١٢، 1,195 (سميت هذا المكان البساتين لأن هذا الاسم هو الاسم الذى يناسبه... » ("رسالة إلى الملكين"، ١٤٩٨/٨/٣١).

إن الأشياء يجب ان تسمى بالأسماء التى تنطبق عليها. وفى أيام معينة يؤدى هذا الالتزام إلى اغراق كولومبوس فى سعار تسمية حقيقى. وهكذا فى ١١ يناير ١٤٩٣: «أبحر مسافة أربعة فراسخ فى اتجاه الشرق، حيث وصل إلى رأس سماه الصارى المائل. ومن هناك فى اتجاه الجنوب الغربى، يرتفع جبل سماه جبل الفضة، وقال إنه يبعد مسافة ثمانية فراسخ. وعلى بعد ثمانية عشر فرسخاً فى اتجاه الشرق، وربع فرسخ إلى جنوب شرقى رأس الصارى المائل، يوجد رأس سماه رأس الملاك. (...) وعلى بعد أربعة فراسخ فى اتجاه الشرق وربع فرسخ إلى الجنوب الشرقى يوجد رأس سماه الاميرال رأس الحديد، وعلى بعد أربعة فراسخ أخرى فى الاتجاه نفسه، يوجد رأس سماه الرأس اليابس، ثم على بعد ستة فراسخ أخرى يوجد الرأس الذى سماه الرأس المستدير. ويعدده ، فى اتجاه الشرق، يوجد الرأس الفرنسى...» ويبدو أن استمتاعه باطلاق الأسماء من القوة بحيث أنه، فى أيام معينة، يعطى اسمين متتاليين للمكان الواحد (وهكذا فى ٦ ديسمبر ١٤٩٢، نجد أن مرفأً سُمى عند الفجر مرفأً ماريا يصبح وقت صلاة الغروب مرفأً القديس نيكولاس)؛ ومن ناحية أخرى، فإذا ما حاول شخص آخر تقليده فى إطلاقه للأسماء، فإنه يلغى ذلك القرار لكى يفرض الأسماء التى من اختياره هو. وعلى سبيل المثال، كان بينثون قد قام خلال هرويه باطلاق اسمه على أحد الانهار (وهو مالا يفعلها الاميرال أبداً). لكن كولومبوس يسارع إلى اعادة تسمية النهر باسم «نهر النعمة الإلهية». بل ان الهنود لايفلتون من شلال الأسماء المتدافع: فالأوائل الذين أرسلوا منهم إلى أسبانيا قد أعيدت تسميتهم دون خوان دى كاسيتا، ودون فيرناندو دى أراجون...

فالبادرة الأولى التى يحققها كولومبوس لدى اتصاله بالأراضى المكتشفة حديثاً

(ومن ثم الاتصال الأول بين أوروبا وماسوف يكون أمريكا) هى فعل تسمية متواصل : وهذا الفعل هو الاعلان الذى بموجبه تكون هذه الأراضى جزءاً من مملكة أسبانيا منذ تلك اللحظة فصاعداً. وينزل كولومبوس نحو البر فى زورق مزين بالبيري المملكى، يرافقه اثنان من قباطنته، كما يرافقه الكاتب الملكى المجهز بمحبرته. وأمام أعين الهنود المذهولين بالفعل، ودون أن يوليهم أدنى انتباه، يأمر كولومبوس بصوغ صك امتلاك. «ودعاهم إلى أن يهبوه الايمان والشهادة بأنه يتولى، أمام الجميع، امتلاك الجزيرة المذكورة - حيث قام فى الواقع بامتلاكها - باسم الملك والملكة، عاهليه ...» (١٤٩٢/١٠/١١). وعندما يكون هذا هو أول فعل يقوم به كولومبوس فى أمريكا فإن ذلك يخبرنا بالكثير عن الأهمية التى اكتسبتها فى نظره طقوس التسمية.

والحال ان أسماء الأعلام، كما رأينا، لاتشكل غير قطاع خاص جداً من المفردات: فهى، فى حالة خلوها من المعنى، لاتخدم إلا فى الإشارة، لكن ليس بشكل مباشر فى الاتصال الانسانى؛ فهى موجهة إلى الطبيعة (إلى المشار اليه)، وليس إلى البشر؛ وعلى غرار المؤشرات، فإنها تداعيات مباشرة بين تعاقبات سمعية للأصوات وشرائح من العالم. ولذا فإن نصيب الاتصال الإنسانى الذى يسترعى انتباه كولومبوس يتألف على وجه التحديد من ذلك القطاع من اللغة الذى يخدم، فى مرحلة أولية على الأقل، فى مجرد الإشارة إلى الطبيعة.

وفى مقابل ذلك، لايبدى كولومبوس غير قليل من الاهتمام ببقية المفردات، كاشفاً بشكل أوسع عن مفهومه الساذج عن اللغة، حيث أنه يتصور الأسماء دائماً على أنها متحدة بالأشياء: فيغيب عنه مجمل بُعد التبادل بين الخواص الفردية، بُعد القيمة المتبادلة للكلمات (خلافاً لقدرتها الاشارية)، بُعد الطابع الانسانى ومن ثم الاعتباطى، للعلامات. وهنا حالة ذات مغزى، نوع من المحاكاة الهزلية للمهمة الاثنوغرافية: فهو بعد أن عرف كلمة cacique «كاسيك» الهندية لايهتم بمعرفة ما تعنيه فى هيراركية^(١١) الهنود التقليدية النسبية الخاصة بهم قدر اهتمامه بمعرفة ماهى الكلمة الأسبانية التى تتطابق معها بشكل دقيق، كما لو كان من المسلمات أن الهنود يجرون ذات التمييزات التى يجريها الأسبان، كما لو أن طريقة استعمال الألفاظ الأسبانية ليست مجرد اصطلاح بين اصطلاحات أخرى، بل الحالة الطبيعة للأمور: «حتى ذلك الحين، لم يتسن للأميرال فهم ما إذا كانت هذه الكلمة (كاسيك) تعنى ملكاً أم حاكماً. كما أن لديهم اسماً آخر للكبراء الذين يسمونهم نيتاينزو، إلا أنه لا يعرف ما إذا كانوا يقولون

ذلك بالنسبة لنبييل أم لحاكم أم لقاض» ("اليومييات"؛ ١٤٩٢/١٢/٣٠). ولا يشك كولومبوس للحظة واحدة فى أن الهنود يميزون، كالأسبان، بين نبييل وحاكم وقاض؛ ولا يتصل فضوله، المحدود تماماً علاوة على ذلك، إلا بالمرادف الهندى الدقيق لهذه المصطلحات. فالمفردات كلها، بالنسبة له، هى على صورة أسماء الأعلام، وهذه الأسماء مستمدة من خصائص الأشياء التى تشير إليها: إن المستعمر يجب أن يسمى كولون. والكلمات هى، وليست غير، صورة الأشياء. ولن ندهش أيضاً إذا مارأينا قلة الاهتمام الذى يوليه كولومبوس إلى اللغات الأجنبية. فرد فعله العفوى، الذى لايفصح عنه دائماً وإنما يحكم سلوكه، هو أنه، فى نهاية الأمر، لا يوجد تنوع لغوى، لأن اللغة طبيعية. وهذا الموقف يعتبر أكثر مدعاة للاستغراب لأن كولومبوس نفسه يتحدث بلغات متعددة وهو فى الوقت نفسه محروم من لغته الأم: فهو يتحدث بدرجة واحدة من الجودة (أو الرداءة) بلغة أهل جنوه وباللاتينية وبالبرتغالية وبالأسبانية. لكن اليقينييات الايديولوجية يمكن أن تتغلب على المصادفات الفردية. ونفس ايمانه بقرب آسيا، والذى يمنحه الشجاعة على الاحبار، إنما يقوم على سوء فهم لغوى محدد. فالعقيدة السائدة فى عصره كانت تمثل فى أن الأرض كروية؛ إلا أنه كان هناك ظن، محق، بأن المسافة بين أوروبا وآسيا بالطريق الغربى عظيمة جداً، بل إن من العسير اجتيازها. ويستند كولومبوس إلى رأى الفرغانى^(١٢)، الفلكى العربى، الذى يشير بشكل صحيح تماماً إلى محيط دائرة الأرض، ولكن الذى يتحدث مستخدماً الأميال البحرية العربية، والتى تعتبر أطول بنحو الثلث من الأميال البحرية الايطالية المألوفة لكولومبوس. والحال أن كولومبوس لا يمكنه تخيل أن مثل هذه المقاييس اصطلاحية، ان المصطلح الواحد له معان مختلفة بحسب التقاليد (أو اللغات أو السياقات) المختلفة؛ ولذا فإنه يترجم إلى أميال بحرية إيطالية، وهكذا يجد المسافة ضمن حدود قدراته. ومع أن آسيا ليست فى الموقع الذى يعتقد أنها موجودة فيه، فإنه يجد العزاء فى اكتشاف أمريكا...

وهكذا فإن كولومبوس لايعترف بتنوع اللغات، وهو الأمر الذى يسمح له، عندما يواجه لغة أجنبية، بشكلين اثنين فقط من أشكال السلوك، ممكنين ويتسم أحدهما الآخر؛ الاعتراف بها كلغة، ولكن مع رفض الاعتقاد بأنها مختلفة؛ أو الاعتراف باختلافها ولكن مع رفض الاعتراف بأنها لغة... ورد الفعل الأخير هذا هو رد الفعل الذى يستثيره لديه الهنود الذين يقابلهم لأول مرة، فى ١٢ أكتوبر ١٤٩٢؛ فهو يتعهد، لدى رؤيتهم: «إن كان ذلك يرضى رينا، فسوف آخذ معنى من هذا المكان عند رحيلى ستة منهم إلى سموكما، حتى يتسنى لهم تعلم الكلام» (بدا هذا القول مثيراً للشعور بالصدمة لدى

مختلف مترجمى كولومبوس الفرنسيين بحيث أنهم جميعاً قد عدّوا القول ليصبح: «حتى يتسنى لهم تعلم لغتنا». وفيما بعد، يبدي استعداده للاعتراف بأن لهم لغة، إلا أنه لا يمكنه تحمل فكرة أنها مختلفة، وهو يثابر على محاولة سماع كلمات مألوقة لديه فى أقوالهم، وعلى التحدث إليهم كما لو كان من البديهي أن يفهموه، وأعلى توبيخهم على نطقهم السيئ للأسماء أو للكلمات الذى يعتقد أنه يرصده. وبهذا التشوه للسمع، ينخرط كولومبوس فى حوارات مضحكة وخيالية، يتعلق المثل الأكثر تواصلاً من بينها بالخان الأعظم، غاية رحلته. فالهنود ينطقون كلمة «كاريبا» التى تشير إلى سكان جزر الكاريبي (الأكليين للحوم البشر). أما كولومبوس فيسمع «كانيبا»، أى شعب الخان. لكنه يفهم كذلك أنه، وفقاً للهنود، فإن هؤلاء السكان لهم رؤوس كلاب (من كلمة Cane الإسبانية «كلب») يأكلون بها الناس. والحال أن ذلك يبدو له أنه مجرد اختلاق، وهو يوبخهم عليه: «رأى الأميرال، أنهم كانوا يكذبون ورأى أن آسريهم كانوا من رعايا الخان الأعظم» (١٤٩٢/١١/٢٦).

وعندما يعترف كولومبوس أخيراً بغربة لغة من اللغات، فإنه يصر على الأقل على أن تكون هذه الغربة غربة جميع اللغات الأخرى أيضاً. وهكذا، فهناك، من ناحية، اللغات اللاتينية، ومن الناحية الأخرى، اللغات الأخرى؛ والحال أن التماثلات عظيمة داخل كل مجموعة، إذا ما رأينا ذلك استناداً إلى براعة كولومبوس الخاصة فيما يتعلق بالمجموعة الأولى، وإلى الاختصاص فى اللغات الذى يصحبه معه، فيما يتعلق بالمجموعة الأخيرة؛ فهو عندما يسمع ذكر كاسيك عظيم فى المناطق الداخلية للأراضى؛ يرسله كرسول «شخص اسمه لويس دى تورس، كان يهودياً حتى وقت قريب وعمل فى خدمة حاكم مورثيا»^(١٣)، ويعرف، فيما يقال، العبرية والآرامية وكذلك شيئاً من العربية» (١٤٩٢/١١/٢) وربما جاز لنا أن نتساءل بأية لغة كان يمكن للمفاوضات أن تجرى بين رسول كولومبوس والكاسيك الهندى المعتبر امبراطور الصين؛ لكن هذا الأخير غاب عن الموعد. أما نتيجة هذا الفشل فى الانتباه إلى لغة الآخر فيمكن التنبؤ بها بسهولة: فالواقع أن الحالة كانت، على مدار الرحلة الأولى، قبل أن يتوصل الهنود - الذين أرسلوا إلى أسبانيا - إلى تعلم «الكلام»، حالة عدم فهم تام؛ أو، كما يقول لاس كاساس على ها مش يوميات كولومبوس: «لقد كانوا جميعاً يتخبطون فى الظلام، لأنهم لم يفهموا ما كان الهنود يقولونه» (١٤٩٢/١٠/٣٠). وأياً كان الأمر فإن ذلك لا يستثير الشعور بالصدمة ولا حتى بالدهشة؛ فما يستثير الشعور بالصدمة، فى المقابل، هو أن كولومبوس يزعم بصورة منتظمة أنه يفهم ما يقال له، بينما يعطى، فى الوقت

نفسه، كل البراهين على عدم فهمه، فهر يكتب فى ٢٤ اكتوبر ١٤٩٢، على سبيل المثال: «استناداً إلى ما فهمته من الهنود، (فإن جزيرة كوبا) تتميز باتساع شاسع وتجارة عظيمة، وتتمتع بموارد غنية من الذهب والتوابل وتزورها سفن عظيمة وتجار، إلا أنه يضيف بعد ذلك بسطرين، فى اليوم نفسه: "إننى لأفهم لغتهم" وهكذا فإن ما «يفهمه» هو مجرد ملخص لكتب ماركو پولو وبيير دايلى. «يعتقد أنه فهم أن سفناً ضخمة الحمولة تتبع الخان الأعظم تحيئاً إلى هناك وأن البر الرئيسى يبعد مسافة عشرة أيام من الابحار» (١٤٩٢/١٠/٢٨). «لذا أكرر ما قلته فى مناسبات عديدة: إن كانىبا ليس شيئاً آخر غير شعب الخان الأعظم الذى لا يد أنه قريب بالفعل من هذا المكان». وهو يضيف هذا التعليق الشائق: «قال الاميرال إننا فى كل يوم نفهم هؤلاء الهنود فهماً أفضل، وهم كذلك يفهموننا فهماً أفضل، مع أنهم قد خلطوا مرات عديدة بين أمر وآخر» (١٤٩٢/١٢/١١). ويتوافر لدينا سرد آخر يصور الأسلوب الذى لجأ إليه رجاله حتى يفهمهم الهنود: «إن المسيحيين، اعتقاداً منهم أنهم لو نزلوا إلى البر اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة فقط، من الزوارق، فإن الهنود لن يخافوا منهم، قد تقدموا نحوهم فى فريق من ثلاثة أشخاص، منادين إياهم ألا يخافوا، مستخدمين فى ذلك لغتهم التى عرفوا منها القليل من المحادثة مع أولئك الذين كانوا قد أسروهم. وفى النهاية قرر الهنود جميعاً الهرب، بحيث لم يبق منهم لا كبير ولا صغير» (١٤٩٢/١١/١٧).

وعلاوة على ذلك، فإن كولومبوس ليس دائماً أسير أوهامه، وهو يعترف بعدم وجود إتصال (وهو ما يزيد من الطابع الاشكالى لـ «المعلومات» التى يعتقد أنه يستمدّها من محادثاته): «أنا لا اعرف لغة الناس هنا، وهم لا يفهموننى كما أننى لأفهمهم ولا يفهمهم أحد من رجالى» (١٤٩٢/١١/٢٧). وهو يقول مرة أخرى إنه لم يفهمهم «إلا بالحدس» (١٤٩٣/١/١٥)، غير أننا نعرف إلى أى حد يعتبر هذا المنهج غير جدير بالثقة.

ونادراً ما يكون الاتصال غير الشفافى أكثر نجاحاً من تبادل الكلام. وبتعبير كولومبوس للنزول مع رجاله إلى الشاطئ: «تقدم أحد الهنود (الذى يراه فى مواجهته) إلى النهر بالقرب من مقدمة المركب، وألقى كلمة طويلة لم يفهمها الأميرال (وهو أمر لا يدعو إلى الدهشة). إلا أنه لاحظ أن الهنود الآخرين كانوا من آن لآخر يرفعون أيديهم نحو السماء ويطلقون صيحة عظيمة. وقد حدس الأميرال أنهم يؤكدون له أن مجيئه حدث يستحق الترحيب (وهذا مثال نموذجى للتفكير الذى تحركه الأمانى)، إلا أنه رأى أن وجه الهنودى الذى كان قد أخذه معه (والذى يفهم اللغة) قد تغير لونه وصار فى

صفرة الشمع، وأخذ يرتعد بشدة وهو يقول بالاشارات إن الأميرال يجب أن يغادر النهر لأنهم يريدون قتله» ١٤٩٢/١٢/٣. وربما جاز لنا أن نتساءل مرة أخرى ما إذا كان كولومبوس قد فهم ما كان الهندي الآخر يقوله له «بالاشارات». وهنا مثال للاتصال الرمزي يكاد يكون ناجحاً نجاح الأمثلة الأخرى: «لقد كنت توافقاً جداً إلى التحدث معهم، إلا أنه لم يكن معي شيء يمكنني شد انتباههم اليه حتى يقتربوا سوى دف صغير جلبته إلى مقدمة سطح السفينة وأمرت بالضرب عليه حتى يتسنى لعدة شبان الرقص على صوته متصوراً أنهم سوف يأتون لمشاهدة اللهو. لكنهم ما أن رأوا الضرب على الدف الصغير ورقص الرجال، حتى تركوا كلهم المجاذيف واستلوا اقواسهم ومدوها، وغطى كل واحد منهم نفسه بدرعه، وشرعوا في اطلاق وإبل من السهام علينا» ("رسالة إلى الملكين" ١٤٩٨/٨/٣١).

وهذه الاخفاقات لا ترجع إلى مجرد عدم فهم لغة الهنود أو عدم الدراية بعاداتهم (مع ان كولومبوس ربما يكون قد حاول التغلب على مثل هذه العقبات): ذلك ان اللقاءات مع الأوروبيين ليست أكثر نجاحاً بكثير. وهكذا، ففي خلال العودة من الرحلة الأولى، في جزر الآزور، نجد كولومبوس يقترب خطأ في أثر آخر في اتصالاته مع قبطان برتغالي معاد له: إن كولومبوس، الحسنة النية جداً في البداية، يرى رجاله وقد لقي القبض عليهم، في حين أنه كان يأمل في أن يلقى أحسن استقبال؛ وعندما يلجأ بعد ذلك إلى المداينة بشكل فج، فإنه يفشل في استدراج هذا القبطان إلى سفينته من أجل حبسه بدوره. وفكرته حتى عن الرجال الذين يحيطون به فكرة لا تتميز ببعد النظر: فأولئك الذين يهبهم ثقته التامة (كرولدان أو هوخيدا) سرعان ما ينقلبون عليه، بينما يهمل أولئك المخلصين له حقاً، كدييجو مينديث.

إن كولومبوس لا ينجح في اتصالاته الإنسانية، لأنه ليس مهتماً بها. ونحن نقرأ في يومياته تحت تاريخ ٦ ديسمبر ١٤٩٢ أن الهنود الذين أخذهم على متن سفينته يحاولون الهرب، ويحزنهم أن يجدوا أنفسهم بعيدين عن جزيرتهم. «وعلاوة على ذلك فإنه لم يحسن فهمهم بأكثر مما أحسنوا فهمه، وكانوا خائفين خوفاً عظيماً من سكان هذه الجزيرة الجديدة. ولذا فلكى يتسنى له التحدث مع سكانها، كان عليه أن يكث هناك عدة أيام. إلا أنه لم يفعل هذا، وذلك لكى يتسنى له رؤية أراض أخرى وخوفاً من ألا يستمر الجو الصحو». وكل شيء يكمن في تسلسل هذه الجمل القليلة: فكرة كولومبوس المبتسرة عن الهنود، وهي خليط من التسلط والتعطف؛ عدم فهم لغتهم وعلاماتهم؛ الاستعداد الذي يستبعد به حسن نية الآخر بهدف معرفة أفضل بالجزر المكتشفة؛ إشار الأرض على البشر. ففي هرمنيوطيقا كولومبوس ليس لهؤلاء مكان خاص بهم.

كولومبوس والهنود

لا يتحدث كولومبوس عن البشر الذين يراهم إلا لمجرد أنهم هم أيضاً يشكلون، فى نهاية المطاف، جزءاً من المشهد الطبيعى. ودائماً ما ترد اشاراته إلى سكان الجزر وسط ملاحظاته المتعلقة بالطبيعة، حيث يحتلون موقعاً ما بين الطيور والأشجار «فى المناطق الداخلية من الأراضى توجد كنوز كثيرة من المعادن وسكان لا حصر لهم» («رسالة إلى سانتا فجيل» فبراير - مارس ١٤٩٣). «حتى الآن، سارت الأمور بالنسبة له من حسن إلى احسن، وذلك من حيث أنه قد اكتشف الكثير جداً من الأراضى، وكذلك الغابات والنبات والثمار والأزهار وكذلك البشر» ("اليوميات" ١١/٢٥/١٤٩٢) «وهو يقول إن جذور هذا المكان غليظة كسيقان البشر، وأن الناس كانوا يتميزون بالقوة وبالجسارة» (١٦/١٢/١٤٩٢): وهكذا نرى جيداً على أى نحو يجرى تقديم السكان، من خلال تشبيه ضرورى لوصف الجذور. «هنا، لاحظوا أن النساء المتزوجات يرتدين سواتر عورة من القطن، بينما لا ترتدى الفتيات شيئاً، وذلك فيما عدا قليلات فى الثامنة عشرة من العمر. كما كانت هناك كلاب عادية وكلاب حراسة وكلاب صيد. كما وجدوا رجلاً يشبك فى أنفه حلقة من الذهب حجمها فى حجم نصف كاستيانو» (١٧/١٠/١٤٩٢): ويشير هذا الذكر للكلاب وسط ملاحظات عن النساء والرجال إشارة جيدة إلى دفتر التسجيل الذى سوف يجرى إدراج هؤلاء فيه.

والإشارة الأولى إلى الهنود لها دلالتها: «الآن يرون أناساً عرايا...» (١١/١٠/١٤٩٢). والأمر حقيقى؛ إلا أنه مع ذلك يكشف أن أول خاصية لهؤلاء الناس تصدم كولومبوس هى غياب الملابس - والتى ترمز بدورها إلى الحضارة (ومن هنا اهتمام كولومبوس بالناس الذين يرتدون الملابس، والذين قد يتشابهون إلى حد بعيد مع ما هو معروف عن الخان الأعظم؛ وهو يشعر بخيبة الأمل إلى حد ما لأنه لم يجد غير متوحشين). وتتكرر الملاحظة: «كلهم يسيرون عرايا، رجالاً ونساءً، كما فى يوم مولدهم» (٦/١١/١٤٩٢). «سار هذا الملك وكل شعبه عرايا كما ولدتهم أمهاتهم، وكذلك نساؤهم، دون أى شعور بالحرج» (١٦/١٢/١٤٩٢): فالنساء، على الأقل، ربما كان يوسعهن بذل جهد ما. وفيما بعد، فإن ملاحظاته غالباً ما تقتصر على الجانب الجسمانى

للناس، على قوامهم ولون بشرتهم (الذى يلقى تحبيذاً أكثر إذا ما كان فاتحاً أكثر؛ أى إذا ما كان كلون بشرته هو). «إن لونهم هو لون سكان جزر الكانارى، لاهو أسود ولا هو أبيض» (١٤٩٢/١٠/١١). «هم أكثر بياضا من سكان الجزر الأخرى. وبين أمور أخرى، فقد رأى فتاتين لونهما أبيض كما لو كانتا من أسبانيا» (١٤٩٢/١٢/١٣). «وللنساء اجسام جميلة جداً» (١٤٩٢/١٢/٢١). وهو يستنتج مندهشاً أن الهنود، يرغم أنهم عرايا، يبدون أقرب إلى البشر منهم إلى الحيوانات. «إن كل هؤلاء الناس فى الجزر وفى البر الرئيسى بعيداً عن الجزر، على الرغم من أنهم يبدون بهيمينين ويسيرون عرايا، (...) يبدون له جد عاقلين ومتميزين بذكاء حاد» (بيرنالدث).

والحال أن الهنود، العرايا من الناحية الجسمانية، يفتقرون أيضاً، فى نظر كولومبوس، إلى جميع الخواص الحضارية: فهم يتميزون، إذا جاز القول، بغياب العادات والطقوس والدين (وهو أمر له منطق معين، لأن البشر، بالنسبة لإنسان مثل كولومبوس، يرتدون الملابس بعد طردهم من الفردوس، والذى يكمن هو نفسه فى أساس هويتهم الحضارية). وهنا نجد أيضاً عاداته فى النظر إلى الأشياء على النحو الذى يرضيه؛ إلا أن مما له دلالتة أنها تقوده إلى فكرة العرى الروحية. فهو يكتب إثر أول لقاء له (مع الهنود): «يبدو لى أن كل هؤلاء الناس فقراء جداً فى كل شئ» ثم يكتب: «يبدولى أنهم لا ينتمون إلى أية ملة» (١٤٩٢/١٠/١١) هؤلاء الناس على قدر كبير من الوداعة والتهيب، وهم عرايا كما ذكرت بالفعل، لا يحملون اسلحة وليست لديهم قوانين» (١٤٩٢/١١/٤). «ليست لهم أية ملة، كما أنهم ليسوا وثنين» (١٤٩٢/١١/٢٧). فالهنود الذين يفتقرون، كما رأينا، إلى اللغة، يتكشف أنهم بلا قانون أو ديانة؛ وإذا كانت لديهم حضارة مادية، فإنها لا تلقى من كولومبوس اهتماماً يزيد عن اهتمامه بحضارتهم الثقافية: «لقد أحضروا شلات من القطن المغزول وبيغاوات وسهاماً وأشياء أخرى تافهة الأهمية سوف يكون من الممل وصفها» (١٤٩٢/١٠/١٣). وبطبيعة الحال فإن الشئ الهام هو وجود البيغاوات. وموقفه من هذه الثقافة الأخرى هو، فى أفضل الحالات، موقف من يقوم بجمع الأشياء الغريبة، وهو غير مصحوب البتة بأية محاولة للفهم: فهو عندما يرى لأول مرة بنايات معينة (خلال الرحلة الرابعة، على ساحل هندوراس)، يكتفى بإصدار الأمر بكسر قطعة منها للاحتفاظ بها على سبيل التذكار.

وهو لا يجد شيئاً مثيراً للدهشة فى واقع أن كل هؤلاء الهنود، الذين يتميزون بالعدوية من الناحية الثقافية، والذين يشكلون صفحة بيضاء تنتظر الكتابة الأسبانية والمسيحية عليها، متشابهون فيما بينهم. «كان الناس كلهم كأولئك الذين تحدثت عنهم

بالفعل، فالحال هو هو والعري هو هو والقوام هو هو» (١٧/١٠/١٤٩٢). «جاء إلى هناك كثيرون من هؤلاء الناس، وهم كأناس الجزر الأخرى، فهم عرايا مثلهم وموشمون مثلهم» (٢٢/١٠/١٤٩٢). «لهؤلاء الناس نفس السجايا ونفس العادات التى لأوثلك الذين صادفناهم حتى الآن» (١١/١١/١٤٩٢). «قال الأميرال أن هؤلاء أناس شبيهون بالهنود الذين تحدث عنهم بالفعل، وإنهم يتميزون بالسذاجة نفسها» (٣/١٢/١٤٩٢) فالهنود يتشابهون فيما بينهم من حيث أنهم كلهم عرايا ومجردون من الخصائص المميزة.

وبالنظر إلى هذا الجهل بثقافة الهنود والمائلة المترتبة على ذلك بينهم وبين الطبيعة، فإننا لا يمكننا أن نتوقع أن نجد فى كتابات كولومبوس صورة تفصيلية للسكان. ففكرته الأولية عنهم تخضع لنفس القواعد التى يخضع لها وصف الطبيعة: لقد قرر كولومبوس الاعجاب بكل شئ، ومن ثم الاعجاب بجمالهم الجسماني بالدرجة الأولى. «كانوا كلهم يتميزون بحسن التكوين ومتانة البنية والوسامة البالغة للملامح» (١١/١٠/١٤٩٢). «كلهم يتميزون بحسن المظهر. إنهم أناس على جانب كبير من الوسامة» (١٣/١٠/١٤٩٢) «كان هؤلاء أكثر من صادف حتى الآن وسامة بين الرجال وجمالاً بين النساء» (١٦/١٢/١٤٩٢).

والحال أن كاتباً مثل بيتر مارتير، الذى يصور بشكل أمين انطباعات (أوتخيلات) كولومبوس ورفاقه الأوائل، يجد متعة فى رسم مشاهد مثالية. وإليك كيف يجيئ الهنود لتحية كولومبوس: «كانت النساء كلهن جميلات. وربما خيل للمرأة أنه يرى حوريات الماء الرائعات أو حوريات الينابيع التى مجدها القدماء كل هذا التمجيد. وقد أمسكن بسعف النخيل الذى كن يحملنه وهن يؤدين رقصاتهن، المصحوبة بالأغاني، ثم جثون أمام الأديلاتاد^(١٤) وقدمنه اليه» (١٥؛ أنظر الشكل ٣).

ويمتد هذا الاعجاب المقرر سلفاً إلى مجال الأخلاق أيضاً. فكولومبوس يعلن منذ البداية، ودون أى اهتمام بتبرير تأكيده، أن هؤلاء الناس طيبون. «إنهم أفضل أناس فى العالم كما أنهم الأكثر مسالمة» (١٦/١٢/١٤٩٢). «قال الأميرال إنه لا يمكنه أن يصدق أن إنساناً سبق له أن رأى أناساً يمثل هذه السماحة» (٢١/١٢/١٤٩٢). «لا اعتقد أنه يوجد فى العالم كله أناس أفضل من هؤلاء كما لا أعتقد أنه توجد أراض أفضل من هذه» (٢٥/١٢/١٤٩٢): إن افتتان كولومبوس بالبشر وبالأراضى يحدد الروح التى يكتب بها والثقة القليلة التى يمكننا منحها للخصائص الوصفية لملاحظاته. ثم إنه، عندما يعرف الهنود معرفة أفضل، سوف يقفز إلى أقصى الجانب الآخر، مما



(الشكل ٣) كولومبوس ينزل في هايتي

لأبعدُ بذلك مصدر معلومات أكثر جدارة بالثقة: فعندما تتحطم سفينته فى جامايكا، يرى نفسه «محاصراً بجليون من المتوحشين المفعمين بالقسوة والمعادين لنا ("lettre rarissime" ، ١٥٠٣/٧/٧) . وبطبيعة الحال، فإن مايستثير الشعور بالصدمة هنا هو واقع أن كولومبوس لا يجد، فى سعيه إلى وصف الهنود، غير صفات من نوع الحقيّر/ الشرير، والتي لا تفيدنا بشئ فى واقع الأمر: ليس فقط لأن هذه الخصال تتوقف على وجهة النظر التي يتبناها المرء، بل ايضاً لأنها تتطابق مع حالات محددة، وليست خصائص مستقرة، لأنها مستمدة من التقدير البراجماتى لموقف لامن الرغبة فى المعرفة.

إن سمتين للهنود تبدوان، لأول وهلة، أقل قابلية لأن يتنبأ بهما المرء قياساً إلى بقية السمات: «كرم» هم و «جبن» هم؛ إلا أننا عندما نواصل القراءة فى الأوصاف التي يسجلها كولومبوس فإننا نتبين أن هذه التأكيدات تحدثنا عن كولومبوس بأكثر مما تحدثنا عن الهنود. وبسبب الافتقار إلى الكلمات، يتبادل الهنود والأسبان، فى اللقاء الأول، أشياء صغيرة مختلفة؛ ويمتدح كولومبوس بلا توقف سخاء الهنود، الذين يعطون كل شئ دون مقابل؛ وهو يقرر أن هذا السخاء يصل أحياناً إلى حد الحماقة: فلماذا يقيمون قطعة من الزجاج بقيمتهم لعملة معدنية، وقطعة لقيمة لها من النقود الصغيرة تقيمتهم لقطعة من الذهب؟ وهو يكتب: «لقد أعطيت أشياء أخرى كثيرة تافهة القيمة سراً بها غاية السرور» ("اليوميات" ١١/١٠/١٤٩٢). «إن كل ما لديهم يعطونه فى مقابل أى شئ تافه نقدمه لهم، بحيث أنهم يأخذون فى مقابل ما يعطون كسراً من الاوانى وكسراً من الأقداح الزجاجية» (١٣/١٠/١٤٩٢). «لقاء أى شئ نعطيه لهم، ودون أن يقولوا البتة أنه قليل جداً، يعطون على الفور أى شئ يمتلكونه» (١٣/١٢/١٤٩٢). «سواء أكان شيئاً له قيمة أو شيئاً قليل التكلفة فإن أى شئ نعطيه لهم عندئذ فى المقابل وأياً كانت قيمته، يدخل السرور إلى قلوبهم» ("رسالة إلى سانتا نجيل" فبراير- مارس ١٤٩٣). وشأنه فى ذلك شأنه فى حالة اللغات، لا يفهم كولومبوس أن القيم اصطلاحية، أن الذهب ليس أعلى من الزجاج «فى ذاته»، بل فقط فى النظام الأوروبى للتبادل. وهكذا، فعندما يختتم هذا الوصف بقوله: «بل إنهم قد أخذوا قطعاً من أطواق البراميل المكسورة فى مقابل كل ما كان معهم، كالبهائم!» ("رسالة إلى سانتا نجيل" فبراير- مارس ١٤٩٣)، يتكون لدينا الانطباع بأن كولومبوس، فى هذه الحالة، هو الذى يستحق التشبيه: ذلك أن نظام تبادلٍ مختلفاً يساوى عنده غياب النظام، وهو ما يدفعه إلى استنتاج الطابع البهيمى للهنود. ويؤدى الشعور بالتفوق إلى توليد سلوك هدامى: فكولومبوس يخبرنا بأنه ينهى بحارته عن مقايضة يعتبرها فاضحة. ومع ذلك فإننا نرى

كولومبوس نفسه وهو يقدم هدايا غريبة، ترتبط في أذهاننا اليوم بـ «المتوحشين»، لكن كولومبوس هو أول من علمهم الاعجاب بها وطلبها. لقد سعت في طلبه وأعطيته قلنسوة حمراء وبعض اساور صغيرة من الخرز الزجاجي الأخضر طوقت بها يده وجرسين صغيرين شبكتهما في أذنيه» («اليوميّات»، ١٥/١٠/١٤٩٢). «أعطيته عقداً جميلاً جداً من الكهرمان كنت أطوق به عنقي وخفين أحمرين وزجاجة من ماء زهر البرتقال. وقد سر بذلك سروراً يدعو إلى العجب» (١٨/١٢/١٤٩٢). «ارتدى السيد بالفعل قميصاً وقفازين كان الأميرال قد أعطاها له» (٢٦/١٢/١٤٩٢). اننا نفهم أن يشعر كولومبوس بالصدمة تجاه عرى الآخر، ولكن هل تعتبر القفازات والقلنسوة الحمراء والخفان، في هذه الظروف، هدايا أكثر فائدة فعلاً من الأقداح الزجاجية المكسورة؟ أياً كان الأمر، يمكن للزعماء الهنود من الآن فصاعداً أن يزوروه وهم يرتدون ثياباً. وفيما بعد سوف نرى أن الهنود سيجدون استعمالات أخرى للهدايا الأسبانية، وذلك دون أن يشرح احد لهم فائدتها مع ذلك «بما أنهم لم تكن لديهم ثياب، فقد كانوا يتساءلون عن الأغراض التي يمكن أن تستخدم فيها الإبر، لكن الأسبان أشبعوا فضولهم الساذج، لأنهم بينوا بالإشارات أن الإبر تستخدم في نزع الأشواك والكسر التي غالباً ما تخترق جلدهم، أو في خلع اسنانهم، ومن ثم فقد اخذوا يعلنون من قدرها» (Peter Martyr, 1,8).

وعلى أساس هذه الملاحظات وهذه المبادلات، سوف يعتبر كولومبوس الهنود أكثر شعوب العالم سخاء، مقدماً بذلك مساهمة في أسطورة المتوحش النبيل. «إنهم لا يعرفون اشتهاء مالدو الغير من خيرات» (٢٦/١٢/١٤٩٢). «إنهم لا يعرفون المكر ويوجدون بما يملكون إلى درجة أن أحداً لن يصدق ذلك إلا إذا كان قد رأى شيئاً كهذا» («رسالة إلى سانتا نجيل»، فبراير- مارس ١٤٩٣). «وقال الأميرال إنه لا يجب أن يقال إنهم لا يعطون بسخاء إلا لأن ما أعطوه لنا قليل القيمة، لأن أولئك الذين قدموا الذهب وأولئك الذين قدموا طاسة ماء قد تصرفوا بطريقة واحدة وبنفس الدرجة من السخاء» وهو يضيف: «ومن السهل معرفة أنه عندما يجرى تقديم شيء فإنه يجرى تقديمه عن طيب خاطر» («اليوميّات» ٢١/١٢/١٤٩٢).

لكن الأمر أقل سهولة في الواقع مما يظهر. وقد استشر كولومبوس ذلك وهو يعيد رواية تجربته، في رسالته إلى سانتا نجيل: «لم يكن بوسعى معرفة ما إذا كانوا يملكون أشياء خاصة، إلا أنه بدا لي أنني أرى أن الجميع يمتلكون حصة مما يملكه الواحد منهم، وخاصة فيما يتعلق بأسباب العيش» (فبراير- مارس ١٤٩٣). فهل من شأن علاقة

مختلفة بالملكية الخاصة أن تقدم تفسيراً لهذه التصرفات «السخية»؟ إن ابنه فيرناندو يدلى بشهادة مماثلة، في روايته لأحد أحداث الرحلة الثانية. «لقد دخل بعض الهنود الذين كان الاميرال قد جلبهم من ايسابيللا إلى تلك الأكواخ (التي كانت تخص الهنود المحليين) واخذوا يستخدمون أى شئ يريدون؛ ولم يبد أصحاب الأكواخ أية علامة على الاستياء، كما لو أن كل شئ يملكونه هو ملكية مشاعية. وكان هؤلاء الأشخاص، اعتقاداً منهم أن لنا العادة نفسها، قد أقاموا في البداية بين المسيحيين، وراحوا يأخذون أى شئ يريدون، إلا أنهم سرعان ما أدركوا خطأهم» (51). وهكذا فإن كولومبوس ينسى استشهاده الخاص حين يسارع فيما بعد إلى إعلان أن الهنود، بعيداً عن أن يكونوا كرماء، هم كلهم لصوص (وهو انقلاب في الرأي يوازى الانقلاب الذى يحولهم من أفضل أناس في العالم إلى متوحشين عنيفين)؛ وبذلك يفرض عليهم عقوبات قاسية، هي ذات العقوبات التي كانت سارية المفعول آنذاك في أسبانيا: «وكما جرى خلال الرحلة التي قمت بها إلى ثيباو، عندما كان يحدث أن يسرق أحد الهنود شيئاً أو آخر، فإن عليك، إذا ما اكتشفت أن البعض منهم يسرق، أن تعاقبهم بجذع الأنف وقطع الأذنين، فهذه هي أجزاء الجسم التي لا يمكن اخفاؤها» ("تعليمات إلى الأب پدرو ما رجريتي" ١٤٩٤/٤/٩).

والحال أن الخطاب المتعلق بالجبن يحذو الحذو نفسه بالضبط. ففي البداية يأتى التعطف المتفكه: «ليسوا مسلحين وهم على جانب كبير من الخوف بحيث أن واحداً من رجالنا يكفى لدفع مائة منهم إلى الفرار، حتى وهو لا يقصد سوى المداعبة» ("اليوميات" ١٤٩٢/١١/١٠). «يعلن الأميرال للملكين أنه يمكن للمرء بعشرة من الرجال أن يدفع إلى الفرار عشرة آلاف من رجالهم، حيث أنهم على جانب كبير من الافتقار إلى الجسارة ومن الجبن» (١٤٩٢/١٢/٣). «ليس لديهم لاهديد ولاصلب ولاأسلحة، وهم لم يخلقوا لمثل هذه الأمور؛ ولا يرجع ذلك إلى أنهم ليسوا أقوياء أو إلى أن قوامهم ليس رائعاً، بل يرجع إلى أنهم جبناء بشكل يدعو إلى العجب» ("رسالة إلى سانتا نجيل"، فبراير-مارس ١٤٩٣). والحال أن مطاردة الهنود بالكلاب، وهي «اكتشاف» آخر من «اكتشافات» كولومبوس، إنما تقوم على ملاحظة مماثلة: «لأنه، ضد الهنود، يساوى الكلب الواحد عشرة رجال» (بيرنالديث). ولذا فإن كولومبوس يترك مطمئناً جماعة من رجاله، في نهاية الرحلة الأولى، على جزيرة هسبانيولا: إلا أنه يضطر، لدى عودته بعد عام، إلى الاعتراف بأنهم قد قتلوا على أيدي هؤلاء الهنود الجبناء انفسهم الذين يجهلون الأسلحة جهلاً شديداً، فهل تطلب الأمر ألفاً منهم لقهر واحد من الأسباب؟ عندئذ

ينتقل إلى الجانب الأقصى الآخر، مستنتجاً شجاعتهم من جبنهم، بمعنى ما. «ليس هناك من هم أكثر شراً من الجبناء الذين لا يجازفون أبداً بحياتهم وجهاً لوجه وسوف ترون أنه إذا ما وجد الهنود رجلاً أو رجلين غير مرافقين للآخرين، فلن يكون قيامهم بقتلها مدعاة للدهشة» («تعليمات إلى الأب بيدرو مارجريتي»، ١٤٩٤/٤/٩)؛ أما ملكهم كاوناو فهو «رجل على درجة واحدة من الشر والجسارة» («مذكرة إلى انطونيودي تورس»، ١٤٩٤/١/٣٠). ولا يبدو لنا أن كولومبوس قد صار بذلك أحسن فهماً للهنود من ذي قبل: فالواقع أنه لا يهرب من نفسه أبداً.

وصحيح أن كولومبوس يبذل، في إحدى مراحل حياته، مزيداً من الجهد. ويحدث هذا خلال الرحلة الثانية، عندما يطلب إلى أحد رجال الدين، وهو الراهب رامون پانى، أن يصف بالتفصيل عادات ومعتقدات الهنود، ويقدم هو نفسه، في تقديم لهذا الوصف، صفحة من الملاحظات «الاثنوغرافية». وهو يبدأ بإعلان مبدأ: «لم أجد بينهم لا وثنية ولا أى دين آخر»، وهى فكرة يجرى التمسك بها، على الرغم من الأمثلة التى تلى الاعراب عنها بشكل مباشر، بقلبه هو. لأنه يصف، فى الواقع، عدة ممارسات «وثنية»، لكنه يضيف: «أن أيا من رجالنا لم يكن بوسعه فهم الكلمات التى كانوا يتفوهون بها». ثم يتحول اهتمامه إلى الكشف عن احتيال: ذلك أن وثناً يتحدث كان فى الحقيقة عبارة عن شئ مجوف موصول عن طريق أنبوب بغرفة أخرى من البيت كان يجلس فيها مساعد الساحر. أما البحث الموجز الذى كتبه رامون پانى (والمحفوظ فى سيرة فيرناندو كولومبوس، الفصل ٦٢) فهو أكثر استحقاقاً للاهتمام بكثير، وإن كان ذلك على الرغم من كاتبه، الذى يكرر بلا كلل: «بما أن الهنود ليست لهم أبجدية ولا كتابة، فإنهم لا يعبرون عن أساطيرهم بوضوح. ومن المستحيل على نقلها بشكل صحيح؛ وأنا أخشى أن أضاع النهاية فى موضع البداية والعكس» (٦). «بما أننى كنت أكتب بسرعة و دون أن يكون لدى مايكفى من الورق، فإنه لم يكن بوسعى أن أضاع كل شئ فى مكانه» (٨). «لا يسعنى معرفة شئ أكثر من ذلك حول هذا الموضوع وما أكتبه قليل القيمة» (١١).

فهل يمكن أن نخمن، من قراءة ملاحظات كولومبوس، كيف يتصور الهنود، بدورهم، الأسبان؟ هذا صعب. فهنا أيضاً تتأثر جميع المعلومات بواقع أن كولومبوس قد قرر كل شئ سلفاً؛ وبما أن النبوة، فى سياق الرحلة الأولى، هى نبوة اعجاب، فإن الهنود أيضاً لابد من أن يعبروا عن اعجابهم. «قالوا أشياء كثيرة فيما بينهم لم يكن بوسعى فهمها،

إلا أنني رأيت بوضوح أن كل شيء يخصنا كان مثار إعجابهم، ("اليوميات" ١٨/١٢/١٤٩٢): إن كولومبوس؛ حتى دون أن يفهم، يعرف أن «الملك» الهندي يشعر بالابتهاج الغامر في حضوره. ومن الممكن، كما يقول كولومبوس، أن يتساءل الهنود عما إذا كان الأسباب كائنات من أصل إلهي، ومن المؤكد أن هذا من شأنه أن يفسر خوفهم الأولى ثم تلاشيها أمام تصرفات الأسباب البشرية تماماً. «إنهم يتميزون بالبراءة؛ وهم يعرفون أن هناك رياءً في السماء ومازالوا يعتقدون أننا قد جئنا من هناك» (١٢/١١/١٤٩٢). «لقد اعتقدوا كلهم أن المسيحيين جاءوا من السماء وأن ممالك ملكي كاستيا^(١٥) موجودة هناك، وليس في هذا العالم» (١٦/١٢/١٤٩٢). «اليوم، على الرغم من طول بقائهم معي وعلى الرغم من المحادثات العديدة، مازالوا يعتقدون أنني أجيئ من السماء» ("رسالة إلى سانتا نجيل"، فبراير- مارس ١٤٩٣). وسوف نعود إلى هذا الاعتقاد عندما يمكننا رصدته بتفصيل أوسع؛ إلا أنه يمكننا، مع ذلك، أن نشير إلى أن المحيط قد يبدو لهنود الكاريبي مجرداً تجريد الفضاء الذي يفصل السماء عن الأرض.

ويتمثل الجانب البشري للأسبان في تعطشهم إلى الممتلكات الدنيوية: الذهب منذ البداية، كما رأينا؛ وبعد ذلك فوراً، النساء. وهناك مثال صارخ لهذا في أقوال أحد الهنود التي نقلها كولومبوس: «تحدث أحد الهنود الذين أخذهم الأميرال مع ملكهم، وشرح له كيف أن المسيحيين جاءوا من السماء، وأنهم يبحثون عن الذهب» ("اليوميات" ١٦/١٢/١٤٩٢). وهذه الملاحظة صحيحة بأكثر من معنى. فالواقع أن بوسعنا أن نقول، في تبسيط مسرف، أن الفاتحين الأسبان ينتمون، تاريخياً، إلى تلك الفترة الانتقالية بين عصر وسيط يهيمن عليه الدين وعصر حديث يضع الخيرات المادية على رأس سلم قيمه. وفي الممارسة العملية، أيضاً، فإن الفتح سوف يتميز بهذين الجانبين الجوهريين: إذ سوف يكون المسيحيون شديدي السخاء بدينهم، الذي سوف ينشرونه في العالم الجديد؛ وسوف يأخذون من هذا العالم الجديد الذهب والثروة، في مقابل ذلك.

ويستند موقف كولومبوس من الهنود إلى تصوره لهم. وبوسعنا أن نميز هنا عنصرين، سوف نجدهما مرة أخرى في القرن التالي، بل وحتى أيامنا، في كل مُستعمر في علاقاته مع المستعمرين، وقد لاحظنا بالفعل هذين الموقفين بشكل جيني في كلام كولومبوس عن لغة الآخر. فهو إما أنه يتصور الهنود (دون أن يستخدم هذه الكلمات) على أنهم بشر تماماً، لهم نفس الحقوق التي له، لكنه، عندئذ، يعتبرهم ليس فقط أنداداً وإنما أيضاً مماثلين له، وهذا المسلك يقود إلى إسقاط قيمه على الآخرين، أو إنه يبدأ من الاختلاف،

لكن هذا الاختلاف يجرى ترجمته على الفور إلى لغة التفوق والدونية (ومن الواضح أن الهنود، في هذه الحالة، هم الأدنى). وما يجرى إنكاره هو وجود جوهر إنسانى آخر فعلاً، شئ قادر على أن يكون أكثر من مجرد حالة ناقصة من الذات. وهذان الشكلان الأوليان لتجربة الآخريّة (ما يخص الآخر فى مقابل الأنا) يجدان كلاهما جذورهما فى الأنوية، فى المطابقة بين قيمنا الخاصة والقيم بوجه عام، فى مطابقة أنانا مع العالم - فى الايمان بأن العالم واحد.

وهكذا، فمن ناحية، يريد كولومبوس أن يكون الهنود مثله ومثل الأسبان. فهو تمثلى بشكل غير واع وساذج؛ وتعاطفه مع الهنود يترجم «بشكل طبيعى» إلى الرغبة فى أن يراهم يتبنون عاداته هو. وهو يقرر أخذ عدة هنود إلى اسبانيا حتى يتسنى «لدى عودتهم أن يكونوا مترجمين للمسيحيين وأن يتبنوا عاداتنا وديانتنا» (١٤٩٢/١١/١٢). كما أنه يقول إنهم مستعدون «لتأهيلهم لبناء المدن ولتعليمهم ارتداء الملابس وتبنى عاداتنا» (١٤٩٢/١٢/١٦). «لابد أن سموكما سوف تفرحان بهم فرحاً عظيماً، فسرعان ما سوف تجعلانهم مسيحيين وتعلمانهم عادات ممالككما الحسنة» (١٤٩٢/١٢/٢٤). ولا يجرى البتة تقديم تبرير لهذه الرغبة فى جعل الهنود يتبنون العادات الأسبانية، فهى شئ لا يحتاج إلى تبرير.

وبوجه عام، فإن مشروع التمثيل هذا يتوحد مع الرغبة فى تحويل الهنود إلى مسيحيين، فى نشر الانجيل. ونحن نعرف أن هذا المقصد أساسى بالنسبة للمشروع الأولى لكولومبوس، حتى ولو أن الفكرة كانت مجردة إلى حد ما فى البداية (لا يرافق الحملة الأولى أى قس) إلا أنه ما أن يرى الهنود، حتى يأخذ المقصد فى التحول إلى مقصد ملموس أكثر فأكثر. ويعلن كولومبوس، فور تملكه للأراضى الجديدة عن طريق اجراء توثيقى مقرر وفق الأصول الرسمية : «لقد عرفت أنهم أناس مستعدون للاستسلام وللتحول إلى ديانتنا المقدسة عن طريق المحبة بأكثر مما عن طريق القوة...» (١٤٩٢/١٠/١١) ومن الواضح أن «معرفة» كولومبوس هى قرار جرى اتخاذه سلفاً؛ ثم إنه لا يتعلق إلا بالوسيلة التى يجب استخدامها، لا بالغاية التى يجب تحقيقها، والتى لا توجد حاجة إلى التأكيد عليها؛ فهى، مرة أخرى، شئ يديهى. وهو يعود بشكل متواصل إلى الفكرة التى تتمثل فى أن تحويل الهنود إلى المسيحية هو الهدف الرئيسى لحملة و إلى أمله فى أن يقبل حكام أسبانيا الهنود كرعايا لهم. «وأنا أقول أن سموكما لا يجب أن تسمحا لأى أجنبى بأن تكون له أدنى علاقة مع هذا البلد أو بالنزول إليه إلا إذا كان مسيحياً كاثوليكياً، لأن غاية ومبدأ هذا المشروع هو نشر وتمجيد الدين

المسيحي وعدم السماح بدخول أى إنسان إلى هذه البلاد إلا إذا كان مسيحياً صالحاً» (١٤٩٢/١١/٢٧). وبين أمور أخرى، ينطوى مثل هذا الموقف على احترام للإرادة الفردية للهنود. «بما أنه قد اعتبر هؤلاء الناس بالفعل رعايا للملكى كاستياً وبما أنه لم يكن هناك مبرر لإنزال أى أذى بهم، فقد قرر الإفراج عنه (عجوز هندی) (١٤٩٢/١٢/١٨).

والشئ الذى يجعل توصل كولومبوس إلى هذه الرؤية سهلاً هو قدرته على رؤية الأمور بالطريقة التى تناسبه . وفى هذه الحالة، يبدو الهنود له على أنهم يتميزون فعلاً بالخصال المسيحية، وتحركهم بالفعل الرغبة فى التحول إلى المسيحية . وقد رأينا أنهم، بالنسبة لكولومبوس، لا ينتمون إلى أية «ملة»، وأنهم بريئون من أى دين؛ إلا أن هناك ما هو أكثر من ذلك: فالواقع أنهم يتميزون باستعداد لتبنى المسيحية. وكما لو كان ذلك قد حدث عن طريق الصدفة، فإن الفضائل التى يتصور أنهم يتميزون بها هى فضائل مسيحية: «هؤلاء الناس لادين لهم، كما أنهم ليسوا وثنيين، لكنهم فى غاية الرقة ويجهلون الشر، بل إنهم لا يعرفون كيف يتقاتلون فيما بينهم. (...) وهم مستعدون جداً لأداء الصلوات التى نعلمهم إياها ولرسم علامة الصليب. ولذا يحسن لسموكم أن تجعلوا منهم مسيحيين» (١٤٩٢/١١/١٢) ويكتب كولومبوس فى الكريسماس (١٤٩٢/١٢/٢٥): «إنهم يحبون جارهم جهم لأنفسهم». ومن الواضح أن هذا التصور لا يمكن التوصل إليه إلا عن طريق كبت أية سمة للهنود تتنافى معه - وهو كبت فى الخطاب المتعلق بهم، لكنه يتواجد أيضاً فى الواقع، إذا ما لزم ذلك. وخلال الحملة الثانية، يبدأ القساوسة المرافقون لكولومبوس فى تحويل الهنود إلى المسيحية؛ إلا أنه ليس صحيحاً أنهم كلهم يستسلمون لذلك ويوافقون على إجلال الصور المقدسة. «بعد أن ترك هؤلاء الرجال الكنيسة الصغيرة، رموا بالصور على الأرض وغطوها بكومة من التراب وبألوا عليها»؛ وعندما رأى بارثولومى، شقيق كولومبوس، ذلك، قرر معاقبتهم بأسلوب مسيحي تاماً. «فبوصفه مساعد الوالى وحاكم الجزر، قام بمحاكمة هؤلاء الرجال الحقرء. وبعد أن تم اثبات اقترافهم للجرائم التى ارتكبوها أمر باحراقهم علناً(رامون پانى فى F. Columbus, 62, 26).

وأياً كان الأمر فإن التوسع الروحى، كما نعرف الآن، يرتبط ارتباطاً لا ينفصل بالفتح المادى (فالمال ضرورى للقيام بحملة صليبية)؛ وهكذا يظهر عيب أول فى برنامج يتضمن فكرة المساواة بين الشركاء: فالفتح المادى (وكل ما ينطوى عليه) سوف يكون نتيجة وشرط التوسع الروحى فى آن واحد. ويكتب كولومبوس: «أعتقد أننا، إذا بدأنا، فإن

سموكما سوف تنجحان فى تحويل جماهير غفيرة إلى ديننا المقدس فى الوقت الذى سوف تكسبان فيه لجميع شعوب أسبانيا مقاطعات و ثروات عظيمة، لأن ممالاشك فيه بالمرّة أن هذه الأراضي توجد بها كميات عظيمة من الذهب» (١٤٩٢/١١/١٢). وهذا الربط يصبح شبه عفوى بالنسبة لكولومبوس: «لسموكما هنا عالم آخر يمكن فيه نشر ديننا المقدس على أوسع نطاق ويمكن أخذ الكثير جداً من الثروات منه» ("رسالة إلى الملكين" ١٤٩٨/٨/٣١). ولا يمكن الشك فى الكسب الذى تربحه أسبانيا من المشروع: «وهكذا، فعن طريق المشيئة الالهية، وضعت عالماً آخر تحت سلطة الملك والمملكة، عاهلينا، ومن ثم فإن أسبانيا، التى كانت تعتبر فقيرة، قد أصبحت اغنى الممالك» lettreà la nourrice "نوفمبر. ١٥٠).

ويتصرف كولومبوس كما لو أنه قد جرى ايجاد توازن معين بين الفعلين: فالأسبان يقدمون الدين ويأخذون الذهب. إلا أنه، ناهيك عن واقع أن المبادلة غير متناسبة ولا تفيد الطرف الآخر بالضرورة، فإن الاثرين المترتبين على هذين الفعلين يتعارضان الواحد مع الآخر. فنشر العقيدة يفترض أن الهنود يعتبرون مساوين له (أمام الرب). ولكن ماذا إذا ما كانوا غير مستعدين لتسليم ثرواتهم؟ فى هذه الحالة يجب اخضاعهم، من الناحيتين العسكرية والسياسية، حتى يتسنى أخذها منهم عن طريق القوة؛ بعبارة أخرى، يجب وضعهم، من المنظور البشرى هذه المرة، فى وضعية لامساواة (دونية). وهكذا فإن كولومبوس يتحدث دون أدنى تردد عن ضرورة اخضاع الهنود، دون أن يستشعر أى تناقض بين ما ينطوى عليه كل فعل من فعله، أو على الأقل أى انقطاع يوجد بذلك بين ما هو إلهى وما هو بشرى. وهذا هو السبب فى أنه يشير إلى أن الهنود جبناء ولا يعرفون كيفية استخدام السلاح «عن طريق خمسين رجلاً، سوف يتسنى لسموكما اخضاعهم كلهم وعمل كل ما تريدانه معهم» ("اليوميات" ١٤٩٢/١٠/١٤): فهل ما يزال المسيحى هو الذى يتحدث هنا؟ وهل ما تزال المسألة مسألة مساواة؟ عند استعدادده للرحلة الثالثة إلى أمريكا، سوف يطلب السماح له بأن يأخذ معه مجرمين متطوعين للمشروع، يحصلون بذلك على عفو عنهم: فهل ما يزال ذلك المشروع مشروع مبشر بالانجيل؟

يكتب كولومبوس خلال الرحلة الأولى : « لقد قمتل رغبتي فى عدم ترك أية جزيرة أمر بها دون امتلاكها» (١٤٩٢/١٠/١٥). بل إنه أحياناً ما يمنح جزيرة هنا أو هناك لأحد رفاقه . وفى البداية، لابد وأن الهنود لم يستنتجوا الكثير من الرسميات التى كان كولومبوس وموثقوه العموميون يقومون بها. إلا أنه عندما صار ما كانوا يفعلونه

واضحاً، فإن الهنود لم يبد أنهم كانوا متحمسين بشكل خاص له. وخلال الرحلة الرابعة، تقع الحادثة التالية: «بنيت هنا قرية وقدمت هدايا كثيرة للكيببيان - هكذا يسمون سيد هذه الأرض - (قفازات؟ قلنسوة حمراء؟ لا يخبرنا كولومبوس) لكننى كنت أعرف أن هذا الصلح لن يدوم. فالواقع أن هؤلاء الناس جد وحشيين (يمكننا أن نترجم: غير مستعدين للخضوع للأسبان)، ورجالى جد متعجلين؛ وأخيراً استوليت على الأراضى التابعة لهذا الكيببيان (حالة ثانية للمبادلة: فالمرء يعطى قفازات ويأخذ أرضاً) - وما أن رأى البيوت التى كنا قد بنيناها ونشاط حركة التجارة حتى قرر احراق كل شئ وقتلنا جميعاً» "lettre rarissime" (١٥.٣/٧/٧) وتتمه هذه القصة أكثر بشاعة بكثير. إذ يتمكن الأسبان من أسر أسرة الكيببيان كرهائن؛ لكن عديدين من الهنود ينجحون فى الهرب مع ذلك. «وقد استولى اليأس على الأسرى الباقين، لأنهم لم يهربوا مع رفاقهم وقد اكتشف فى الصباح التالى أنهم معلقون فى دعامات الجسر بحبال كانوا قد تمكنوا من العثور عليها هناك، وقد ثنوا ركبهم لكى يتسنى لهم عمل ذلك وإلا لما أمكنهم أن يجدوا مكاناً كافياً لشنق أنفسهم كما يجب». والحال أن فيرناندو، ابن كولومبوس، والذي يروى هذا الحادث، كان شاهداً عليه؛ وأنذاك لم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من العمر، وربما جاز لنا ان نتصور أن رد الفعل التالى كان على الأقل رد فعل أبيه مثلما كان رد فعله هو: «بالنسبة لمن كانوا منا على متن سفينتنا، لم يكن موتهم خسارة فادحة، إلا أنه قد أدى إلى احتداد موقف رجالنا على البر احتداداً جسيماً؛ ذلك أن الكيببيان كان يمكن أن يسعد بالتوصل إلى صلح فى مقابل استرداد ابنائه، أما وأنا قد أصبحنا بلا رهائن، فقد كانت هناك كل الدواعى للخوف من أنه سوف يخوض الحرب ضد قريتنا بشكل أكثر ضراوة» (99).

وهكذا تحمل الحرب محل الصلح؛ إلا انه يجوز لنا افتراض ان كولومبوس لم يكن قد أغفل بالكامل قط هذه الوسيلة من وسائل التوسع، حيث أنه يرمى منذ الرحلة الأولى مشروعاً خاصاً: فهو يكتب فى ١٤ أكتوبر ١٤٩٢: «شرعت هذا الصباح فى البحث عن موقع يمكن بناء قلعة فيه». «لأن هناك رأساً وعرأ على أرض مرتفعة نوعاً ما، فمن الممكن أن يشيد المرء قلعة هنا» (١٤٩٢/١١/٥). ونحن نعرف أنه سوف يحقق هذا الحلم بعد تحطيم سفينته وأنه سوف يترك رجاله هنا. ولكن أليست القلعة، حتى وإن ثبت أنها غير فعالة بشكل خاص، هى بالفعل خطوة نحو الحرب، ومن ثم نحو الخضوع والامساواة؟

وهكذا فإن كولومبوس سوف يتحول، عبر مراحل تدريجية، من التمثيلية التى تنطوى

على مساواة مبدئية إلى ايديولوجية استعباد، ومن ثم إلى ادعاء دونية الهنود. وبوسعنا بالفعل ان نتحسس ذلك من عدة أحكام وجيزة تظهر في الاتصالات الأولى. «إنهم يصلحون لأن يكونوا خدماً جيدين ومجتهدين» (١٤٩٢/١٠/١١). «إنهم أهل للخضوع لحكمنا» (١٤٩٢/١٢/١٦). وحتى يظل كولومبوس متسجماً فإنه يوجد تمييزات دقيقة بين الهنود الأبرياء، الذين يمكن أن يكونوا مسيحيين والهنود الوثنيين، الذين يمارسون أكل لحوم البشر؛ وبين الهنود المسالمين (الخاضعين لسلطته) والهنود المياليين إلى الحرب والذين يستحقون لذلك أن يلقوا العقاب؛ لكن الشيء الهام هو أن أولئك الذين ليسوا مسيحيين بالفعل لا يمكن إلا أن يكونوا عبيداً؛ وليس هناك سبيل وسط. ومن هنا فإنه يرى أن السفن التي تنتقل قطعاناً من الماشية من أوروبا إلى أمريكا سوف تشحن بالعبيد في رحلة العودة. وذلك حتى لا تظل خاوية وإلى أن يتم العثور على الذهب بكميات كافية، ومن الواضح أن التسوية بين البهائم والبشر، والتي يجرى التعبير عنها بشكل ضمنى، ليست مجانية. «من الممكن سداد الثمن للشاحنين على هيئة عبيد من أعلى لحوم البشر، وهم بشر متوحشون، لكنهم أقوياء البنيان يتميزون بالجمسار ويحسن الفهم نعتقد أن من الممكن، بعد تخليصهم من لا انسانيته، أن يصبحوا أفضل أصناف العبيد» ("مذكرة إلى انطونيوي دي تورس، ١٤٩٤/١/٣١).

والحال أن ملكي أسبانيا لا يقبلان اقتراح كولومبوس هذا: فهما يفضلان أن يكون لهما رعايا لا عبيد، رعايا يمكنهم دفع ضرائب لا أشخاصاً ينتمون إلى طرف ثالث: لكن كولومبوس لا يتخلى مع ذلك عن مشروعه، فهو يكتب مرة أخرى في سبتمبر ١٤٩٨: «يمكن للمرء أن يرسل من هنا، باسم الثالوث المقدس، قدر ما يمكن أن يباع من العبيد، وكذلك كمية من البرازيل (الخشب). وإذا كانت المعلومات المتوافرة لدى صحيحة فإنه يبدو أن بوسعنا بيع أربعة آلاف عبد، قد يساويون عشرين مليوناً وأكثر» ("رسالة إلى الملكين"، سبتمبر ١٤٩٨). وقد تؤدي الترحيلات إلى إثارة عدد من المشكلات في البداية، لكن هذه المشكلات سوف يجرى حلها بسرعة، «صحيح أن كثيرين منهم يموتون الآن؛ لكن الأمر لن يكون على هذا النحو دائماً. وقد بدأ الزواج وسكان جزر الكناري بالشكل نفسه» (المصدر السابق). والواقع أن هذا هو معنى حكمه لجزيرة هسبا نيولا، ويوجز لاس كاساس رسالة أخرى إلى الملكين، مؤرخة في أكتوبر ١٤٩٨، على النحو التالي: «يبدو أن ماينيثق من كل ما يقوله هو واقع أن الريح الذي سعى إلى منحه للأسيان الذين سوف يجرى تركهم في المكان سوف يتمثل في العبيد الذين سوف يعطيهم لهم حتى يتسنى لهم بيعهم في كاستيا» (Historia, 1, 155) وفي ذهن كولومبوس، فإن نشر العقيدة والخضوع للعبودية يرتبطان ارتباطاً لا ينفصل.

والحال أن ميكيلي دى كونيو، أحد أفراد الحملة الثانية، قد ترك لنا واحداً من أندر التقارير التى تصف بالتفصيل كيف جرت تجارة العبيد فى بدايتها؛ ولا يسمع سرده لنا بأن تخامرنا أية أوهام فيما يتعلق بالكيفية التى كان يجرى النظر بها إلى الهنود. «عندما كان على سفننا (...) أن ترحل إلى أسبانيا، جمعنا فى مستعمرتنا ألفاً وستمائة من الذكور والإناث من هؤلاء الهنود، حملنا من بينهم فى سفننا، فى ١٧ فبراير ١٤٩٥، خمسمائة وخمسين من الذكور والإناث الأفقر عافية. أما بالنسبة إلى الباقين، فقد اعلنا فى المنطقة أن أى أحد يشاء يمكنه أن يأخذ من بينهم من يريد بالقدر الذى يناسبه؛ وهو ما حدث بالفعل. وعندما أصبح كل رجل بذلك حائزاً لعبيد، تبقى نحو أربعمائة شخص سمح لهم بالذهاب إلى حيثما شاءوا. وكان من بينهم نساء كثيرات يحملن أطفالهن الرضع. وبما انهن كن خائفات من احتمال أن نعود إلى أسرهن مرة أخرى، وحتى يتسنى لهن الهرب منا بشكل أسرع، فقد تركن أطفالهن فى أى مكان على الأرض وأخذن فى الفرار كمخلوقات يائسة؛ وقد فر بعضهن إلى مسافة بعيدة جداً بحيث انهن وجدن أنفسهن على بعد سبعة أو ثمانية أيام من مستعمرتنا فى إيسابيللا وراء الجبال وخلف أنهار جبارة، ومن ثم فإنهن لن يتعرضن للأسر من الآن فصاعداً إلا بصعوبة شديدة». تلك هى بداية العملية؛ واليكم الآن خاتمتها: «ولكن عندما وصلنا إلى مياه أسبانيا، مات نحو مائتين من هؤلاء الهنود، وذلك، فيما أعتقد، بسبب الجو الذى لم يعتادوا عليه، والأكثر برودة من الجو عندهم. وقد ألقينا بجثثهم فى البحر (...) وأنزلنا جميع العبيد الذين كان نصفهم مرضى».

وحتى عندما لا تكون المسألة مسألة عبودية، فإن سلوك كولومبوس يدل على أنه لا ينجح الهنود الحق فى أن تكون لهم إرادتهم الخاصة، أى يدل على أنه يعتبرهم، باختصار، أشياء حية. وهكذا فإنه، فى حماسه كمهتم بالطبيعة، يريد دائماً أن يرسل إلى أسبانيا عينات من جميع الأجناس: اشجاراً وطيوراً وحيوانات وهنوداً؛ وفكرة سؤالهم عن رأيهم غريبة عنه. «يقول أنه سوف يأسر نصف دزينة من الهنود لكى يأخذهم معه؛ لكنه يقول إنه لن يتسنى له الإمساك بهم لأنهم كانوا قد رحلوا كلهم قبل هبوط الليل. ولكن فى اليوم التالى، الثلاثاء ٨ أغسطس، جاء إلى المركب الشراعى فى قارب اثنا عشر رجلاً؛ وقد تم أسر الجميع ونقلهم إلى سفينة الأدميرال، فاختار ستة منهم وأرسل الستة الآخرين إلى البر» (Las Casas, Historia, 1, 134). إن الرقم محدد سلفاً: نصف دزينة؛ والأفراد لأحساب لهم، بل يُحسَبون. وفى مناسبة أخرى يريد نساءً (ليس بسبب الشيق الجنسي، وإنما لأخذ عينة من كل شئ). «أرسلت رجالاً إلى الضفة الغربية للنهر. وعادوا إلى بسبع رؤوس من النساء، الصغيرات والكبيرات، وثلاثة

أطفال» ("اليوميات" (١٤٩٢/١١/١٢)). فأن تكون هندياً، وإمرأة علاوة على ذلك، فإن ذلك يضعك فوراً على مستوى واحد مع الماشية.

النساء: يجب أن نذكر بأنه إذا كان كولومبوس لايهتم بهن إلا بوصفه مهتماً بالطبيعة فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة لأفراد الحملة الآخرين. ولنقرأ هذه الرواية التي يرويها ميكيلي دي كونيو سالف الذكر، وهو نبيل من سابونا، عن حادث وقع خلال الرحلة الثانية - وهي رواية من ألف، لكنها تتميز بأن من يرويها هو بطلها. «عندما كنت في الزورق، أسرت امرأة كاريبية رائعة الجمال، منحني إياها السيد الأميرال الذي سبقت الإشارة إليه، وراودتني الرغبة في الاستمتاع بها، بعد أن أخذتها إلى قمريتي وهي عارية على نحو ما جرت عليه العادة عندهم. وكنت أريد أن أشبع رغبتي، لكنها لم تكن راغبة في أن أفعل ذلك، وغرست أناملها في جسدي بطريقة كنت أفضل معها ألا أبدأ أصلاً، إلا أنني عندما رأيت ذلك (حتى أروى لك كل شيء حتى النهاية)، أمسكت بحبل وجلدتها به جيداً، مما دفعها إلى إطلاق صرخات غريبة يصعب معها أن تصدق أذنك. وأخيراً توصلنا إلى اتفاق يمكننا أن أقول لك إنها تبدو معه وكأنها قد تربت في مدرسة عاهرات»

وهذه الرواية موحية من أكثر من زاوية. فالأوروبي يجد الهنديات جميلات؛ إلا أن من الواضح أنه لا يخطر بباله أن يطلب موافقتهن على «اشباع رغبته». بل هو يوجه هذا الطلب إلى الأميرال، الذي هو رجل وأوروبي مثله، والذي يبدو أنه يوزع النساء على أبناء بلده بالسهولة نفسها التي وزع بها الأجراس الصغيرة على زعماء السكان الأصليين. وبطبيعة الحال فإن ميكيلي دي كونيو يكتب إلى رجل آخر، وهو يهيئ متعة القراءة لمن يكتب إليه تهينة حاذقة، فالأمر يتعلق، في نظره على الأقل، بقصة استمتاع خالص. وهكذا فإنه يبدأ بتصنع دور الذكر المهان، وهو درو يدعو إلى السخرية؛ لكنه لا يفعل ذلك إلا لمجرد جعل ارتياح قارئه أكبر حين يجد أن النظام قد استعيد وأن الرجل الأبيض قد انتصر. ثم غمزة تواطؤ أخيرة: ان نبيلنا يتجنب وصف «الاشباع»، إلا أنه يترك للقارئ استنتاجه من خلال آثاره، بشكل يتجاوز آماله على ما يبدو. وعلاوة على ذلك، فإن هذه الآثار تسمح، من خلال صورة مصغرة غريبة، بمطابقة الهندية مع عاهرة: غريبة، لأن المرأة التي رفضت الاغراء الجنسي بشدة تتبدى في صورة المرأة التي تجعل من هذا الاغراء مهنة لها. ولكن أليست تلك هي الطبيعة الحقيقية لكل امرأة، والتي يمكن الكشف عنها من خلال عدد كافٍ من الجلدات؟ إن الرفض لا يمكن إلا أن يكون مراتياً؛ انبش المرأة الجفول وسوف تكتشف فيها المرأة العاهرة. والنساء الهنديات نساء

أو حاصل ضرب اثنين في اثنين من الهنود: ومن ثم فإنهن يصبحن موضوعاً لاغتصاب مزدوج.

فكيف يمكن ربط كولومبوس بهاتين الأسطورتين المتناقضتين من الناحية الظاهرية، الأسطورة التي تجعل من الآخر «متوحشاً نبيلًا» (عند النظر إليه من بعيد) والأسطورة التي تجعل منه «كلباً قذراً»، عبداً بالقوة؟ إن ذلك ممكن لأن كلا منهما يستند إلى أساس مشترك، هو العجز عن فهم الهنود، ورفض الاعتراف بهم كذات لها نفس الحقوق التي للمرء، لكنها ذات مختلفة. لقد اكتشف كولومبوس أمريكا، إلا أنه لم يكتشف الأمريكيين.

إن مجمل تاريخ اكتشاف أمريكا، أول أحداث الفتح، يتميز بهذا الالتباس: إن الأخيرة البشرية تُكتشف وتُرقصُ في آن واحد. وفي تاريخ أسبانيا، فإن عام ١٤٩٢ يرمز بالفعل إلى هذه الحركة المزدوجة: ففي هذا العام نفسه ينبذ البلد آخره الداخلي بالانتصار على العرب المسلمين في معركة غرناطة الأخيرة، ويأجبار اليهود على مغادرة أراضيهم؛ وهو يكتشف الآخر الخارجي، كل أمريكا هذه التي سوف تصبح لاتينية. ونحن نعرف أن كولومبوس نفسه يربط بشكل مستمر بين الحداثين. وهو يكتب على رأس يوميات الرحلة الأولى: «في عام ١٤٩٢ الحالي، بعد أن أنهى سموكما الحرب ضد العرب المسلمين (...) في هذا الشهر نفسه، (...) فكر سموكما (...) في إرسالنا، كريستوبال كولون، إلى مناطق الهند المذكورة (...) وهكذا، فبعد أن طردنا جميع اليهود من ممالكنا والأراضي التي تتبعها، أصدرنا الأمر في شهر يناير هذا نفسه بالذهاب بأسطول كاف إلى مناطق الهند المذكورة». والحال أن وحدة المسعنين، التي يرى فيها كولومبوس دليلاً على التدخل الإلهي، إنما تكمن في نشر العقيدة المسيحية. «أتمنى من ربنا أن يقرر سموكما إرسال (رجال دين) باجتهاد شديد، وذلك من أجل توحيد مثل هذا العدد الغفير من الناس مع الكنيسة، وتحويلهم إلى المسيحية مثلما تسنى لسموكما تدمير أولئك الذين كانوا غير مستعدين للإيمان بالأب والابن والروح القدس» (١٤٩٢/١١/٦). إلا أن بوسعنا أيضاً أن نرى العاملين على أنهما موجهين في اتجاهين متعارضين، يكمل أحدهما الآخر: فالعمل الأول يطرد اختلاط الخواص من جسد أسبانيا، والعمل الثاني يدخله فيه بشكل لا يمكن علاجه.

وبهذا الشكل، يشارك كولومبوس نفسه في هذه الحركة المزدوجة. إنه يلاحظ الآخر، كما رأينا، ويفرض عليه قيمة الخاصة؛ ومع ذلك فإن المصطلح الذي غالباً ما يشير به إلى نفسه، والذي يستخدمه معاصروه أيضاً هو: الغريب؛ وإذا كانت بلدان كثيرة قد سعت إلى نيل شرف أن تكون وطنه، فما ذلك إلا لأنه كان بلا وطن^(١٦).

حواشى الباب الاول (الاكتشاف)

- (١) لا يكمل المؤلف الجملة لأنه يرى أن حجة كولومبوس الثالثة لاتتعلق باتصال مباشر بين الرب والأخير .
- (٢) السيكلويات : جمع « سيكلوب » ، والسيكلوب مارد أسطورى ذو عين واحدة .
- (٣) الأمازونيات : شعب أسطورى من النساء المحاربات .
- (٤) جزر الآزور : مجموعة من الجزر فى شمال المحيط الأطلسى ، غرى البرتغال .
- (٥) بطليموس : عالم فلك ورياضيات وجغرافى إغريقى سكندرى عاش فى القرن الثانى الميلادى .
- (٦) التاخو : نهر يتدفق غرباً عبر وسط أسبانيا والبرتغال ويصب فى المحيط الأطلسى .
- (٧) الفيلسوف - المقصود هو أرسطو .
- (٨) يتمسك المؤلف ، فى الأصل ، بهذه التهجئة .
- (٩) الفيتيشية : الايمان بالقوة السحرية لشيء ما .
- (١٠) الرأس : أرض ممتدة إلى داخل البحر .
- (١١) الهريراركية : المراتبية الاجتماعية .
- (١٢) الفرغانى : فلكى عربى ، ترجم كتابه " المدخل إلى علم هيئة الأفلاك " إلى اللاتينية فى عام ١١٣٥ .
- (١٣) مورثيا : بلد أسبانى .
- (١٤) الأديلاتادو : الحاكم والمقصود هو كولومبوس .
- (١٥) كاستيا : قشتالة أو كاستيل ، ولاية أسبانية .
- (١٦) يعتبر أصل كولومبوس (١٤٥١ ؟ - ١٥٠٦) مجهولاً ، وإن كان الظن الشائع أنه إيطالى - المترجم .

٢

الفستح

أسباب الانتصار

يتميز اللقاء بين العالم القديم والعالم الجديد، والذي حققه كولومبوس، بأنه من غط خاص جداً: الحرب، أو بالأحرى، الفتح، إذا ما استخدمنا المصطلح السائد في تلك الفترة. وما يزال لغز خاص بنتيجة المعركة يحوم حول الفتح: إذ ما هو السبب في ذلك الانتصار الخاطف، في الوقت الذي كان فيه سكان أمريكا متفوقين جداً على خصومهم من حيث العدد وفي الوقت الذي كانوا يحاربون فيه على أرضهم هم؟ وإذا ما اقتصر سؤالنا على فتح المكسيك، وهو الأكثر إثارة، حيث أن الحضارة المكسيكية هي الأكثر ازدهاراً في العالم قبل الكولومبي: فكيف يمكن تفسير نجاح كورتيس^(١)، على رأس بضعة مئات من الرجال، في الاستيلاء على مملكة موكتيزوما^(٢)، الذي كان يقود عدة مئات من الآلاف من المحاربين؟ سوف أحاول العثور على إجابة في الأدبيات الغزيرة التي اهتمت آنذاك تلك المرحلة من الفتح: تقارير كورتيس نفسه؛ التاريخ الأسبانية، والتي يعتبر تاريخ بيرنال دياث ديل كاستيو الأكثر أهمية بينها؛ وأخيراً، روايات السكان الأصليين، والتي نقلها المبشرون الأسبان أو كتبها المكسيكيون أنفسهم.

وفيما يتعلق بالاعتماد على تلك الأدبيات، تنشأ مسألة أولية لم يتعين علينا النظر إليها في حالة كولومبوس. فكتابات الأخير ربما تكون قد تضمنت، لو تحدثنا من الناحية التقنية، أقوالاً زائفة؛ لكن ذلك لا يقلل بحال من قيمتها، لأن بوسع المرء استشارتها، بالدرجة الأولى، من حيث كونها أفعالاً لا من حيث كونها أوصافاً. لكن الموضوع هنا ليس بعد تجربة إنسان (قام بالكتابة)، بل هو حدث غير كلامي في ذاته، فتح أمريكا؛ والوثائق التي يجرى تحليلها ليست مهمة بعد من حيث كونها أفعالاً فقط (أو بشكل رئيسي)، بل هي مهمة من حيث كونها مصادر معلومات عن واقع لا تشكل جزءاً منه. وحالة النصوص التي تعبر عن وجهة نظر الهنود هي حالة جسيمة بشكل خاص: فالواقع أنها، بالنظر إلى غياب كتابة من جانب السكان الأصليين، ترجع كلها إلى زمن ما بعد الفتح ومن ثم فإنها متأثرة بالفاتحين؛ وسوف أعود إلى هذا الأمر في الفصل الأخير من هذا الكتاب. وبوجه عام، لا بد لي من سوق عذر ومبرر. أما العذر فهو أننا إذا ما صرفنا النظر عن هذا المصدر من مصادر المعلومات، فلن يكون بوسعنا التعويض عنه بأي مصدر آخر. والحل الوحيد لا يتمثل في قراءة هذه النصوص كما لو كانت أقوالاً تتميز بالشفافية، بل يتمثل في الوقت نفسه في محاولة أخذ فعل وملاحظات قولها في الحسبان. أما فيما يتعلق بالمبرر فيمكن التعبير عنه بلغة البلاغيين الكلاسيكيين: فالمسائل المثارة هنا لا تشير إلى معرفة بما هو حقيقي قدر إشارتها إلى معرفة بما يحتمل أن يكون حقيقياً. وسوف أوضح

ذلك :إن حادثاً مايحتمل ألا يكون قد وقع ، و على الرغم من مزاعم أحد كتاب التواريخ. لكن واقع أن هذا الكاتب أمكنه ذكر وقوع مثل هذا الحادث؛ أمكنه الاعتماد على أن الجمهور المعاصر له يمكن أن يقبل روايته له، إنما يتميز، على الأقل، بالقدرة على إثارة الإيحاءات التى يمكن أن يثيرها الوقوع البسيط لحادث، والذي ينشأ، على أية حال ، عن المصادفة .والحال أن قبول الأقوال هو أكثر إيهاماً بالنسبة لتاريخ الايديولوجيات من انتاجها؛ وعندما يخطئ كاتب ما أو يكذب، فإن نصه لا يكون أقل أهمية مما لو كان يقول الحقيقة؛ فالشئ الهام هو أن يكون النص «قابلاً للقبول» من جانب المعاصرين أو يكون منتجاً قد اعتبره كذلك. ومن هذه الزاوية، فإن فكرة «الزائف» ليست لها أهمية هنا.

إن المراحل الرئيسية لفتح المكسيك معروفة جيداً. وحملة كورتيس، فى عام ١٥١٩، هى ثالث حملة تنزل إلى السواحل المكسيكية؛ وهى تتألف من بضع مئات من الرجال. والذي يرسل كورتيس هو حاكم كوبا؛ إلا أنه بعد رحيل السفن، يغير هذا الحاكم رأيه ويحاول استدعاء كورتيس. وينزل الأخير فى بيراكروث ويعلن أنه لا يخضع إلا للسلطة المباشرة للملك أسبانيا. ولما كان على علم بوجود امبراطورية الأزتيك^(٣)، فإنه يبدأ تقدماً بطيئاً نحو الداخل، محاولاً أن يكسب إلى صفه، إماً بالوعود أو بالحرب، السكان الذين يمر عبر أراضيهم. وتخاض المعركة الأصعب ضد التلاكسكالتيك^(٤) الذين سوف يصبحون مع ذلك، فيما بعد، أفضل حلفاء له، ويصل كورتيس فى نهاية الأمر إلى مكسيكو، حيث يجرى استقباله استقبلاً ودياً؛ وبعد ذلك بوقت قصير، يقرر أسر امبراطور الأزتيك وينجح فى عمل ذلك. وعندئذ يعلم بوصول حملة أسبانية جديدة إلى الساحل، وجهها ضده حاكم كوبا؛ وكان القادمون الجدد أكثر عدداً من جنوده هو. ويتحرك كورتيس مع جزء من هؤلاء لمواجهة هذا الجيش، بينما يكث الباكون فى مكسيكو لحراسة موكيتزوما، تحت قيادة بدرى البارادو. ويكسب كورتيس المعركة ضد أبناء بلده، ويسجن قائدهم بانفيلو دى نار بايث، ويقنع الباقيين بقبول قيادته. إلا أنه يعرف عندئذ أن الأمور قد ساءت فى مكسيكو خلال غيابه: فقد قتل البارادو مجموعة من المكسيكيين أثناء احتفال دينى، ونشبت الحرب. ويعود كورتيس إلى العاصمة ويلحق بجنوده فى قلعتهم المحاصرة؛ وفى تلك اللحظة يموت موكيتزوما. وتتميز هجمات الأزتيك^(٥) بالتواصل إلى الدرجة التى يقرر معها كورتيس ترك المدينة ليلاً، ويجرى اكتشاف رحيله، وفى المعركة التالية يُباد أكثر من نصف جيشه: تلك هى الليلة الحزينة. وينسحب كورتيس إلى تلاكسكاللا، ويُعيد تنظيم قواته ثم يعود إلى محاصرة العاصمة؛ ويقطع كل وسائل الدخول ويأمر ببناء سفن شراعية سريعة (آنذاك كانت المدينة محاطة بالبحيرات). وبعد عدة أشهر من الحصار، تسقط مكسيكو؛ وقد استمرت عملية الفتح نحو عامين.

(٥) سوف يكون من الأدق قول «المكسيكيين» بدلاً من «الأزتيك» وكتابة اسم «امبراطورهم» على النحو التالى: موتيكوهزوما. إلا أننى اخترت الالتزام بالاستعمال الشائع.

ولنتناول أولاً التفسيرات التى تقدم عادة لانتصار كورتيس. يتمثل سبب أول فى السلوك الملتبس والمتردد من جانب موكتيزوما نفسه، والذي لا يكاد يبدى أية مقاومة لكورتيس (ولذا فإن ذلك سوف يتعلق بالمرحلة الأولى من الفتح، حتى موت موكتيزوما)؛ ووراء الدوافع الثقافية التى سوف أعود إلى الحديث عنها، فإن هذا السلوك قد تكون له مبررات شخصية أكثر: فهو، من نواحٍ عديدة، يختلف عن سلوك قادة الأزتيك الآخرين. وهكذا فإن بيرنال دياث، وهو يتحدث عن أقوال وجهاء تشولولا، يصفه على النحو التالى: «لقد رد الكبار بأن موكتيزوما، الذى كان يعرف أننا سوف نأتى إلى تشولولا، كان فى واقع الأمر على اتصال يومى بهم فيما يتعلق بهذا الموضوع، ولكن دون أن يحدد بوضوح ما يريد؛ فهو فى يوم يصدر إليهم الأوامر بأن عليهم إذا ما وصلنا إلى تشولولا أن يكرمونا بالغ التكريم وأن يرشدونا إلى مكسيكو؛ وهو فى يوم آخر يخبرهم بأنه لم يعد يرغب فى مجيئنا إلى عاصمته؛ ومؤخراً، فإن إلهيه، تيزكاتليبوكا وهو يتزليوبوتشيتلى، اللذين كان يؤمن بهما إيماناً راسخاً، قد أشارا عليه بقتلنا جميعاً فى تشولولا أو العمل على تقييدنا هناك حتى يتسنى اقتيادنا أحياء إلى مكسيكو» (83) ويتكون لدى المرء انطباع بأننا هنا أمام التباس حقيقى، لا أمام حماقة بسيطة، وذلك حين يعلن رسل موكتيزوما للأسبان، فى آن واحد، أن مملكة الأزتيك مهداة لهم وانهم مدعوون إلى عدم دخول مكسيكو، بل إلى العودة إلى المكان الذى جاءوا منه؛ لكننا سوف نرى أن كورتيس قد ساهم بشكل متعمد فى دعم هذا التردد.

وفى كتب تواريخ معينة، يجرى تصوير موكتيزوما على أنه رجل سوداوى المزاج ومستسلم؛ كما يجرى التأكيد على أنه مثقل بوخز الضمير، ويكفر شخصياً عن حادث غير مشرف من أحداث تاريخ الأزتيك الأكثر قدماً؛ فالأزتيك يحبون تصوير أنفسهم بوصفهم الورثة الشرعيين للتولتيك، الأسرة المالكة السابقة، فى حين أنهم فى واقع الأمر مغتصبون ودخلاء. فهل أدت عقدة الذنب القومى هذه إلى جعله يتصور أن الأسبان هم الأحفاد المباشرون للتولتيك القدماء، وأنهم قد جاءوا لاسترداد ما يستحقون؟ سوف نرى، هنا أيضاً، أن الفكرة قد أوحى بها الأسبان، جزئياً؛ ومن المستحيل الادعاء عن يقين بأن موكتيزوما قد صدقها.

وفور وصول الأسبان إلى عاصمة موكتيزوما، يصبح سلوكه أكثر غرابة بكثير. فهو لا يدع كورتيس ورجاله يأسرونه وحسب (وهذا الأسر هو أكثر قرارات كورتيس مدعاة للدهول، جنباً إلى جنب قراره الخاص بـ «أحراق» - فى الواقع، اغراق - سفنه هو: فهو، بحفنة الرجال الذين تحت امرته، يلقي القبض على الأمباطور، بينما هو نفسه محاصر بجيش الأزتيك الجبار) بل انه كذلك، بعد أسره، لايهتم إلا يتحاشى أية إراقة للدماء.

وخلفاً لما سوف يفعله، مثلاً، آخر امبراطور من الآزتيك، وهو كواوهتيموك، فإن موكتيزوما يحاول، بكل ما لديه من وسائل، الحيلولة دون نشوب الحرب في مدينته: إنه يفضل التخلي عن سلطته وامتيازاته وثرواته. وحتى خلال غياب كورتيس القصير، حين خرج هذا الأخير لمواجهة الحملة التأديبية التي أرسلت ضده، لن يحاول (موكتيزوما) استغلال الموقف للتخلص من الأسبان. «بدا لنا أننا فهمنا أن موكتيزوما قد شعر بالأسف لذلك (لنشوب الأعمال العدائية) وقد رأى عدد كبير من جنود بيدور دي ألبارادو أنه لو كان (موكتيزوما) هو الذى أمر أو أشار بها لكان من الممكن قتلهم جميعاً. لكن الواقع هو أن موكتيزوما قد سعى إلى تهدئة رعاياه ودفعهم إلى وقف هجماتهم» (Bernal Dias, 125). إن التاريخ أو الأسطورة (وإن كان لا يهتم كثيراً أيهما)، والتي ينقلها في هذه الحالة اليسوعى توبار، تذهب إلى حد تصويره، حتى في عشية موته؛ على أنه مستعد لاعتناق المسيحية؛ لكن القس الأسباني، وصولاً إلى ذروة السخرية، لا يجد وقتاً لذلك، بسبب انشغاله بجمع الذهب. «يقال إنه قد طلب المعمودية وتحول إلى حقيقة الانجيل المقدس، ومع أنه كان هناك قس، فإن الافتراضات تذهب إلى أن هذا الأخير كان أكثر انشغالاً بالبحث عن الثروات مما بتلقي الملك المسكين أصول الدين» (Tovar, p.83).

وما يوسف له أننا نفتقر إلى الوثائق التي ربما كان من الممكن أن تسمح لنا بالتغفل في العالم الذهنى الشخصى لهذا الامبراطور الغريب: فهو في مواجهة أعدائه يتردد في استخدام قوته الضخمة، كما لو أنه لم يكن واثقاً في أنه يريد الانتصار؛ وكما يقول جومارا، القس الملحق بكورتيس وكاتب سيرته: «إن أسباننا لم يتمكنوا قط من معرفة الحقيقة، لأنهم، في ذلك الوقت، لم يكونوا يفهمون اللغة وفيما بعد لم يكن موجوداً على قيد الحياة أى شخص من الممكن أن يكون موكتيزوما قد أشركه في الوقوف على سره» (107). وقد حاول المؤرخون الأسبان لذلك العصر أن يجدوا إجابة عن هذه الاسئلة، دون جدوى، فأحياناً ما كانوا يعتبرون موكتيزوما مجنوناً وأحياناً ما كانوا يعتبرونه حكيماً. والحال أن بيتر مارتير، وهو كاتب أخبار بقى في أسبانيا، يميل إلى هذا الحل الأخير: «لقد بدا أنه يطيع وصايا أكثر صرامة من قواعد النحو المفروضة على الأطفال الصغار، وقد تحمل كل شئ بجلد عظيم حتى يحول دون نشوب انتفاضة من جانب رعاياه وكبار قومه. وكان يرى أن أى نير أخف وطأة من قرد قومه. وقد بدا الأمر وكأنه كان يريد تقليد ديوكليتيان، الذى أثر تجرع السم على أن يتولى مرة أخرى مقاليد حكم الامبراطورية التي كان قد تنازل عنها» (v,3). أما جومارا فهو يبدى الاحتقار له أحياناً: «لابد أن موكتيزوما كان رجلاً ضعيفاً تعوزه الشجاعة الكافية، فهو يسمح لنفسه بالوقوع في الأسر ولا يحاول البتة، وهو أسير، أن يهرب، حتى عندما عرض عليه

كورتيس الحرية وعندما ناشده رجاله هو أن يفوز بها» (89). إلا أنه يعترف في مناسبات أخرى بحيرته وباستحالة حسم المسألة: «جبن موكتيزوما، أم الحب الذي كان يمكنه لكورتيس وللأسبان....» (91) أو مرة أخرى: «فى رأى أنه إما أنه كان بالغ الحكمة فى لامبالاته بالأمر الذى اضطر إلى مكابذتها، أو بالغ الحماسة فى عدم شعوره بالمهانة من جرائها» (107) وما نزال نحن كذلك حائرين تجاه هذا الأمر.

ومن المؤكد أن شخصية موكتيزوما مسئولة عن شئ ما فى هذا الاجتناب لمقاومة الشر، لكن هذا لا يصلح إلا بالنسبة للجزء الأول من حملة كورتيس، لأن موكتيزوما يموت فى منتصف الأحداث، ميتة غامضة كالحياة التى عاشها (من المرجح أن سجانیه الأسبان قد قتلوه طعناً بالخناجر)، وسرعان ما يعلن خلفاؤه على رأس دولة الآزتيك حرباً ضروساً ولا تعرف شفقة على الأسبان. إلا أنه خلال المرحلة الثانية للحرب، يبدأ عامل آخر فى لعب دور حاسم: وهذا العامل هو استغلال كورتيس للمنازعات الداخلية بين مختلف الجماعات السكانية التى تحتل الأرض المكسيكية. وهو ينجح إلى أبعد حد فى هذا المسعى: فهو يتمكن، على مدار الحملة، من استغلال الصراعات بين الفصائل المختلفة، وخلال المرحلة الأخيرة يقود جيشاً من التلاكسكالتيك ومن حلفاء هنود آخرين مساوياً من حيث العدد لجيش الآزتيك، وهو جيش لا يشكل الأسبان منه ساعته، بمعنى ما، غير عماد امداداته أو قوته القائدة: وغالباً ما يبدو أن وحداته تتألف من عشرة فرسان أسبان وعشرة آلاف من الجنود المشاة الهنود! وهذا بالفعل هو تصور المعاصرين: فوفقاً لموتولينيا، وهو مؤرخ فرانسيسكانى لـ «أسبانيا الجديدة»: «يقول الفاتحون أن التلاكسكالتيك يستحقون أن يمنحهم صاحب الجلالة الكثير من النعم، وأنه لولاهم لما توا كلهم حين رد الآزتيك المسيحيين على أعقابهم إلى خارج مكسيكو وأن التلاكسكالتيك قد قدموا لهم المساعدة» (III,16). والواقع أن التلاكسكالتيك قد تمتعوا لسنوات طويلة بامتيازات عديدة منحها لهم التاج: فمع اعفائهم من دفع الضرائب، سوف يصبحون فى أغلب الأحيان مديرين للبلاد التى جرى فتحها حديثاً.

وليسعنا أن نتجنب التساؤل، عندما نقرأ تاريخ المكسيك: لماذا لم يبد الهنود مقاومة أكثر؟ ألم يدركوا أطماع كورتيس الاستعمارية؟ والحال أن الإجابة تزيج السؤال: إن الهنود فى المناطق التى مر عبرها كورتيس فى البداية لا يتأثرون على نحو مختلف بنواياه المتعلقة بالفتح، لأن هؤلاء الهنود قد تعرضوا بالفعل للفتح وللإستعمار - من جانب الآزتيك. والمكسيك فى ذلك الوقت ليست دولة متجانسة، بل هى خليط من الجماعات السكانية، التى أخضعها الآزتيك الذين يحتلون قمة الهرم. وهكذا فإن كورتيس، بعيداً عن أن يكون تجسيدا لشر مطلق، غالباً ما سوف يظهر لهم بوصفه شراً

أصغر، بوصفه محرراً، إن جاز التعبير، يسمح لهم بنزع نير استبداد مقيت بوجه خاص لأنه جد قريب،

أما وأتينا نعرف شرور الاستعمار الأوروبي، فإن من الصعب علينا فهم السبب في عدم تمرد الهنود على الفور، حين كان ما يزال هناك وقت، ضد الأسبان. لكن الفاتحين لا يفعلون غير تقليد الأزتيك. وقد يروعننا أن نعرف أن الأسبان لا يريدون شيئاً غير الذهب والعبيد والنساء. يكتب بيرنال ديات: «الواقع إنهم لم يكونوا مهتمين إلا باقتناء هندية جميلات، وبالحصول على قدر معين من المغانم» (142). يروي الحكاية التالية: بعد سقوط مكسيكو «اشتكى كواوهتيموك وجميع قادته لكورتيس من أن بعض قادتنا الذين كانوا على متون السفن الشراعية، وكذلك العديدين ممن كانوا قد حاربوا في الممرات الجبلية، قد خطفوا زوجات وبنات عدد كبير من الشخصيات البارزة، وقد طلبوا إليه إظهار الرحمة باصدار الأمر باعادتهن. وأجاب كورتيس بأنه سوف يجد الكثير من الصعاب في أخذهن من رفاقه الذين يتمسكون بهن بالفعل وأنه قد طلب، على الرغم من ذلك، البحث عنهن واحضارهن إليه؛ وأنه سوف يتحرى ما إذا كن قد أصبحن مسيحيات، مؤكداً بالإضافة إلى ذلك على أنه سوف يجتهد في إعادتهن إذا ماكن يردن العودة إلى آبائهن وأزواجهن». أما نتيجة التحرى فإنها لا تدعو إلى العجب: «إن الغالبية بينهن لا يردن اللحاق بالآب ولا بالأم ولا بالزوج، بل يردن البقاء مع الجنود الذين أصبحن رفيقات لهم. وقد تخفت أخريات؛ وأعلن البعض منهن أنهن لم يعدن يردن أن يكن وثنيات؛ بل لقد كان هناك بينهن بالفعل نساء حبالى؛ بحيث أن ثلاثة فقط قد عدن إلى ذويهن، بعد أن كان كورتيس قد أصدر أمراً محدداً بالسماح لهن بالرحيل» (157).

لكن هذا هو الشيء نفسه الذى كان يشتكى منه هنود أجزاء أخرى من المكسيك عندما كانوا يحكون عن شرور الأزتيك: «لقد صاغ سكان هذه القرى (...) شكاوى قوية ضد موكتيزوما وخاصة ضد جياة الضرائب التابعين له، قائلين إنهم يسرقون منهم كل ما يملكون وأنه إذا ما بدت زوجاتهم وبناتهن لهم جديرات بالاعجاب، فإنهم يقومون باغتصابهن، فى حضور الأزواج والآباء، وأحياناً ما كانوا يأخذونهن إلى الأبد؛ وأنهم قد أجبروا بأوامر منهم على العمل كما لو كانوا عبيداً وعلى أن ينقلوا فى الزوارق الخفيفة أو حتى عن طريق البر، أخشاباً من أخشاب الصنوبر وأحجاراً وذرة دون أن يتوقفوا من ناحية أخرى عن العمل بأيديهم فى بذر البذور وخدمات أخرى كثيرة» (Bernal Dias, 86).

والحال أن موظفى موكتيزوما كانوا يأخذون بالفعل الذهب والأحجار الثمينة التى تغرى الأسبان، كضريبة؛ ولا يبدو أن بوسعنا رفض هذا الادعاء بوصفه محض اختلاق

من جانب الأسبان بهدف اضعاف الشرعية على فتحهم، حتى وإن كان هناك أيضا شيء من ذلك: فهناك شهادات كثيرة يسود بينها الاتفاق في هذا الاتجاه. وتصور التقاويم الفلورنسية زعماء القبائل المجاورة وهم يجيئون للشكوى إلى كورتيس من الاضطهاد الذى يمارسه المكسيكيون: «لأن موكتيزوما والمكسيكيين قد سببوا لنا حزناً عظيماً وجر المكسيكيون علينا المتاعب وقد جعلونا أكثر قرباً من الشقاء لأنهم فرضوا علينا شتى أنواع الضرائب» (XII, 26). أما ديجو دوران، وهو متعاطف مع الدومينيكان وخلاسى ثقافى، إن جاز التعبير، فإنه يكتشف الشبه مع الأزتيك فى ذات اللحظة التى ينحى فيها باللائمة عليهم: «إذا كان من ينزل الأزتيك ضيوفاً عليهم غير مراعىين أو لامبالين، فإن الأزتيك ينهبون ويسلبون القرى، ويجردون الناس من ثيابهم، ويضربونهم، ويجردونهم من جميع ممتلكاتهم ويغرغون كرامتهم فى الوحل؛ ويدمرون المحاصيل ويلحقون بهم ألف أذى وخسارة. لقد كان البلد كله يرتعد أمامهم. وحيثما كانوا يصلون، كانوا يأخذون كل ما يحتاجون إليه؛ بل إنهم كانوا يتصرفون بالطريقة نفسها حتى إذا ما عوملوا معاملة حسنة. (...)». لقد كانوا أبشع شعب يمكن تصوره بين الشعوب وأكثرها شيطانية، وذلك بسبب الطريقة التى كانوا يعاملون بها التابعين لهم، والتى كانت أسوأ بكثير من الطريقة التى كان الأسبان يعاملونهم بها ومازالوا يعاملونهم بها» (III, 19). «لقد اقترفوا كل ما كان بوسعهم اقترافه من شرور، مثلما يفعل أسباننا اليوم إن لم يجر ثنيهم عن ذلك» (III, 21).

وهناك أوجه شبه كثيرة بين الفاتحين القدماء والجدد، كما استشعر ذلك الأخيرون أنفسهم، حيث أنهم قد وصفوا الأزتيك بأنهم كانوا غزاة حتى وقت قريب، بأنهم فاتحون مشابهون لهم. وبشكل أكثر تحديداً، وفى هذا أيضاً يستمر التشابه، فإن علاقة كل مع سلفه هى علاقة استمرارية ضمنية وأحياناً واعية، مصحوبة بنفى فيما يتعلق بوجود هذه العلاقة نفسها. إذ يحرق الأسبان كتب المكسيكيين حتى يتمكنوا من محو ديانتهم؛ ويهدمون آثارهم حتى يتسنى لهم القضاء على أية ذكرى لعظمة سابقة. إلا أنه قبل ذلك بمائة سنة، خلال عهد ايتزكواتل، كان الأزتيك أنفسهم قد دمروا جميع الكتب القديمة حتى يتسنى لهم إعادة كتابة التاريخ بطريقتهم. وفى الوقت نفسه فإن الأزتيك، كما رأينا، يحبون تصوير أنفسهم على أنهم ورثة التولتيك؛ وغالباً ما يختار الأسبان اظهار وفاء معين للماضى، فى الدين أو فى السياسة؛ ويجرى استيعابهم فى الوقت نفسه الذين يقومون فيه باستيعاب الآخرين. واليكم حقيقة رمزية واحدة من بين حقائق أخرى: إن عاصمة الدولة الجديدة سوف تكون هى نفسها عاصمة المكسيك المغلوبة. «بالنظر إلى أن تينوكستيتلان كانت على هذه الدرجة من العظمة والشهرة، فقد بدا لنا أن من المناسب الاستيطان فيها. (...) وإذا كانت قد اعتبرت فى الماضى عاصمة وملكمة جميع

هذه المقاطعات، فإنها سوف تكون كذلك أيضاً من الآن فصاعداً» (cortes,3). ومعنى ما، فإن كورتيس يسعى إلى تكوين شرعية، ليس بعد فى نظر ملك أسبانيا، وإن كان ذلك قد كان أحد شواغله الكبرى خلال الحملة، وإنما فى نظر السكان المحليين، وذلك عن طريق تبني استمرارية مع مملكة موكتيزوما. وسوف يعتمد الوالى ميندوثا على السجلات المالية لامبراطورية الأزتيك.

ويحدث الشئ نفسه فى المجال الدينى: ففى المجريات الواقعية، غالباً ما يتمثل الفتح الدينى فى إزالة صور معينة من مكان مقدس وإحلال صور أخرى محلها - مع الحفاظ، وهذا أمر جوهري، على أماكن العبادة، وحرقت الأعشاب العطرية نفسها أمامها. ويروى كورتيس: «لقد نزعنا أهم هذه الأوثان - تلك التى يؤمنون بها إيماناً عظيماً - من أماكنها ورميتها إلى أسفل السلم؛ وأمرت بتنظيف المعابد التى كانت فيها؛ لأنها كانت مليئة بدماء القرايين ووضعت هناك صور سيدتنا (العذراء) وصور قديسين آخرين» (2). ويشهد بيرنال دياث: «أنذاك صدر الأمر بإحراق البخور المحلى من الآن فصاعداً أمام صورة سيدتنا (العذراء) والصليب المقدس» (52). ويكتب الراهب لورينثو دى بيانينيدا من جهته: «من العدل تحويل ما كان يخدم عبادة الشيطان إلى معبد لعبادة الرب». والحال أن القساوسة والرهبان المسيحيين سوف يحتلون عين المكان الذى صار شاغراً بعد القمع الذى مورس ضد أولئك المعبرين عن العبادة الدينية الأصلية والذين ساهم الأسبان، علاوة على ذلك، بذلك الاسم المفرط التحديد، الباباوات (وهو خلط للمصطلح الهندى الذى يشير إليهم وكلمة «البابا»); وقد كشف كورتيس عن الاستمرارية: «إن الاحترام والترحيب اللذين يقوم (الهنود) بتقديمهما للرهبان هما نتيجة أوامر المركز ديل باى دون هيرناندو كورتيس، فهو قد أمرهم منذ البداية ببدء بالغ الاحترام والطاعة للقساوسة، مثلما كانوا يفعلون بالضبط على نحو اعتيادى مع كهنة أوثانهم» (Motolinia,III,3).

وغالباً ما يضاف عامل ثالث إلى ترددات موكتيزوما خلال المرحلة الأولى للفتح وإلى الانقسامات الداخلية خلال المرحلة الثانية: التفوق الأسبانى من حيث الأسلحة. فالأزتيك لا يعرفون حرفة صقل المعادن، وسيوفهم، كدروعهم؛ أقل فعالية؛ أما السهام (السهم غير الملوثة بالسوم) فهى ليست قوية قوة الأركوبات⁽⁵⁾ والمدافع التى لدى الأسبان؛ وفى تحركاتهم، فإن هؤلاء الآخرين أكثر سرعة؛ وبالنسبة للعمليات البرية، فإنهم يستخدمون الجياد، فى حين يمشى الأزتيك دائماً على أقدامهم؛ أما فى البحر، فإنهم يعرفون كيف يبنون سفناً شراعية يلعب تفوقها على الزوارق الهندية دوراً حاسماً فى المرحلة الأخيرة لحصار مكسيكو. وأخيراً، فإن الأسبان يدشنون أيضاً، دون أن يدركوا ذلك، الحرب البكتريولوجية، لأنهم يجلبون معهم الجدري، الذى يحتاج الجيش الخصم.

على أن أشكال التفوق هذه، والتي لاجدال فيها فى حد ذاتها، لا تكفى لتفسير كل شئ، إذا ما أخذنا فى الحسبان، فى الوقت نفسه، العلاقة العددية بين المعسكرين. والواقع أنه لا يوجد هناك غير عدد قليل من الآركويات، وعدد أقل بكثير من المدافع، والتي لا تعادل قوتها قوة قنبلة حديثة؛ ثم إن البارود غالباً ما تفسده الرطوبة. ولا يمكن قياس أثر الأسلحة النارية والجياد بشكل مباشر على أساس عدد الضحايا.

ولن أحاول انكار أهمية هذه العوامل، بل سوف أحاول بالأحرى العثور على أساس مشترك لها يسمح لنا بالربط بينها وفهمها، كما يسمح لنا بأن نضيف إليها عوامل أخرى كثيرة، يبدو أنها لم تؤخذ فى الحسبان بدرجة كافية، وفى قيامى بذلك، فإننى سوف أكون مدفوعاً إلى أن أراعى بشكل صارم إحدى الإجابات بشأن أسباب الفتح - الهزيمة، والتي نجدها فى سجلات التواريخ التى كتبها مؤرخون من السكان الأصليين والتي كانت مهمة حتى الآن فى الغرب، إذ لاشك فى أنها قد اعتبرت صيغة شعرية خالصة. وتزعم شهادة الروايات الهندية، والتي هى وصف بأكثر من كونها تفسيراً، أن كل شئ قد حدث لأن المايا^(٦) والآزتيك قد فقدوا السيطرة على الاتصال. لقد أصبح كلام الآلهة غير مفهوم، أو أن هذه الآلهة قد صمتت. «ضاع الفهم، ضاعت الحكمة» (Chilam Balam, 22). «لم يعد هناك أى معلم عظيم، أى خطيب عظيم، أى كاهن جليل، حين تبدل الحاكمون، عند وصولهم» (ibid, 5). وكتاب Chilam Balam، الذى هو من كتب المايا، موسوم بهذا السؤال الموجه، الذى يجرى طرحه بلا كلل، لأنه لم يعد بإمكانه أن يلقى إجابة: «من هو النبي، من هو الكاهن، الذى سوف يكشف المعنى الحقيقى لكلام هذا الكتاب؟» (24). أمّا فيما يتعلق بالآزتيك، فإنهم يصفون بداية نهايتهم بأنها صت يهبط: إن الآلهة لم تعد تتحدث إليهم. «لقد طلبوا من الآلهة أن تمنحهم بركاتها والانتصار على الأسبان وأعدائهم الآخرين. إلا أنه يبدو أن الآوان كان قد فات لأنهم لم يجدوا إجابة أخرى عند وسطائهم الروحيين؛ عندئذ اعتبروا الآلهة خرساء أو ميتة» (Duran, III, 77). فهل انتصر الأسبان على الهنود عن طريق العلامات؟

موكتيزوما والعلامات

يمارس الهنود والأسبان الاتصال بشكل مختلف. لكن خطاب الاختلاف خطاب صعب. وقد رأينا بالفعل في حالة كولومبوس: أن مُسلمة الاختلاف تجر بشكل سهل إلى الشعور بالتفوق، بينما تجر مسلمة المساواة إلى الشعور باللامبالاة، ومن الصعب دائماً مقاومة هذه الحركة المزدوجة، خاصة وأن النتيجة النهائية لهذه المراجعة يبدو أنها تشير إلى المنتصر بشكل لا لبس فيه: أليس الأسبان أرقى، وليسوا مجرد مختلفين؟ لكن الحقيقة، أو ما نعتبره الحقيقة، ليس بهذه البساطة.

لنقل على الفور أنه لا توجد بدهة، على المستوى اللغوي أو الرمزي، أية دونية «طبيعية» عند الهنود: وقد رأينا مثلاً إنهم هم الذين تعلموا في زمن كولومبوس لغة الآخر؛ وخلال الحملات الأولى الموجهة إلى المكسيك، فإن هنديين أيضاً، سماهما الأسبان خوليان وميلتشور يخدمان كترجمانين.

إلا أن هناك بالتأكيد ما هو أكثر بكثير. فنحن نعرف، بفضل نصوص العصر، أن الهنود يكرسون جانباً عظيماً من وقتهم وقدراتهم لتأويل الرسائل، وأن هذا التأويل يتخذ أشكالاً تفصيلية بشكل غير عادي، مستمدة من أنواع مختلفة من العرافة. وسوف يكون النوع الأول بينها هو عرافة دورات الزمان (والتي يعتبر التنجيم، عندنا، مثالاً لها). ولدى الأزتيك تقويم ديني، يتألف من ثلاثة عشر شهراً تتألف مدة كل منها من عشرين يوماً؛ ولكل يوم من هذه الأيام طابعه الخاص، الحسن الطالع أو السيئ الطالع، والذي ينتقل إلى الأفعال التي تحدث في ذلك اليوم، وبشكل أكثر بكثير إلى الأشخاص الذين يولدون فيه. ومعرفة تاريخ ميلاد إنسان تعنى معرفة مصيره؛ وهذا هو السبب في أنه ما أن يولد طفل، حتى يجرى اللجوء إلى مؤول تحترف، هو في الوقت نفسه كاهن الجماعة (أنظر الشكل ٤).

«عندما كان يولد ولد أو بنت، كان الأب أو أهل الطفل يذهبون فوراً إلى زيارة المنجمين أو السحرة أو العرافين - الذين كان هناك عدد غفير منهم - ليلتمسوا منهم تحديد مصير الولد أو البنت الحديشي المولد. (...) وكان المنجم والساحر العراف يفتح كتاب المصائر، وكذلك التقويم. ويمجد رؤية طابع اليوم، كان يجرى التفوه بالتنبؤات



(الشكل ٤) استشارة العراف والكتاب

واستخلاص الحظوظ وتحديد المصير، المؤاتى أو غير المؤاتى، الذى ينتظر الطفل، باستشارة ورقة رسمت عليها صور جميع الآلهة التى كانوا يعبدونها، حيث كان كل إله مصوراً فى الإطار المخصص له. (...) وكان بالإمكان معرفة ما إذا كان الطفل سوف يصير ثرياً أم فقيراً، مقدماً أو شجاعاً أم جباناً، كاهناً أم رجلاً متزوجاً، لصاً أم سكيراً، زاهداً أم شهوانياً - فجميع هذه الأمور يمكن الوقوف عليها فى تلك الرسوم» (Duran,II,2).

وإلى هذا التأويل المقرر سلفاً والمنهجى، والمستمد من الطابع الثابت لكل يوم من أيام التقويم، يضاف شكل ثان من أشكال العرافة، وهو شكل تفصيلى دقيق، يتخذ شكل نُذْرٍ. فكل حادث يخرج ولو قيد أنملة عما هو مألوف، ويحيد عن النظام المقرر، سوف يجرى تأويله على أنه نذير بحادث آخر، غير سعيد بوجه عام، سوف يقع يوماً ما (وهو ما يعنى أنه ما من شئ فى هذا العالم يحدث عن طريق الصدفة). وعلى سبيل المثال، فإن مما ينذر بالشؤم أن يشعر سجين ما بالحزن، لأن الآزتيك لم يكونوا يتوقعون شيئاً كهذا. أو أن يصيح طائر ما فى لحظة محددة، أو أن يجرى فأر عبر المعبد، أو أن يقترب المرء زلة لسان أو أن يحلم حلماً معيناً. وصحيح أن هذه النذر أحياناً ما تكون ظواهر ليست نادرة وحسب، بل وفوق طبيعية بشكل محدد «عندما جرى اعداد أطعمة شهية بهذه الأشياء التى تحجب بها نساء الآزتيك لبيعها، حدث شئ مذهل ومخيف، أثار رعب سكان شوتشيميلكو وأغرقهم فى الذهول. فعندما كان الجميع جالسين فى أماكنهم لتناول الطعام، تحولت هذه الأطعمة أمام أعينهم إلى أرجل وأيد بشرية، إلى أذرع ورؤوس وقلوب بشرية، إلى أكباد وأمعاء. وأمام شئ مريع كهذا، لم يُر ولم يسمع بمثله من قبل قط، استدعى سكان شوتشيميلكو العرافين وسألوهم عن معنى ذلك. وقد أعلن هؤلاء الأخيرون لهم أن ذلك نذير شؤم بالغ لأنه يعنى دمار المدينة وموت كثيرين من الناس» (Duran,III,2). وهكذا فى المجال اليومى كما فى المجال الاستثنائى، «كانوا يؤمنون بألف بشير ونذير» (Motolinia,II, 8) : إن عالماً مثقلاً بالتحديدات سوف يكون بالضرورة عالماً مثقلاً بالتأويلات أيضاً.

وعلاوة على ذلك، فعندما تتأخر العلامات فى الظهور، لا يتردد المرء فى البحث عنها، وتحقيقاً لذلك يذهب إلى العراف المحترف. ويجيب هذا الأخير باللجوء إلى إحدى تقنياته المعتادة: عن طريق الماء أو حبوب الذرة أو خيوط القطن. وهذا التنبؤ، الذى يتيح معرفة ما إذا كان شخص غائب فى عداد الأحياء أم فى عداد الأموات، ما إذا كان شخص مريض سوف يشفى أم لا، ما إذا كان زوج متقلب الأهواء سوف يعود إلى

زوجته أم لا، يتواصل في نبوءات حقيقية وسوف نرى أن كبار قادة الآزتيك سوف يلجأون بصورة منتظمة إلى العراف قبل الإقدام على أية عملية هامة. والأكثر من ذلك أن أفراداً مختلفين يؤكدون، دون أن يتوجه إليهم أحد بالسؤال، أنهم على اتصال بالآلهة ويتنبأون بالمستقبل. والحال أن مجمل تاريخ الآزتيك، كما يروى في تواريتهم الخاصة، إنما يتألف من تحقيقات لنبوءات سابقة، كما لو أن الحادث لا يمكن أن يقع مالم يكن قد جرى الإعلان عنه قبل وقوعه: الرحيل عن موطنهم الأصلي، اختيار موطن جديد، تلك الحرب الظافرة أو تلك الهزيمة. فهنا، لا يمكن أن يصبح فعلاً إلا ما كان في السابق كلمة.

ويؤمن الآزتيك بأن كل هذه الأنواع من التنبؤ بالمستقبل تتحقق، ولا يحاولون مقاومة المصير المعلن لهم إلا فيما ندر؛ وفي لغة المايا، فإن كلمة واحدة تعنى «النبوءة» و«القانون» في آن واحد. «ما هو مكتوب لا يمكن تفادى وقوعه» (Duran, II, 67)، «هذه الأمور سوف تتحقق. ولن يكون بوسع إنسان الحيلولة دون وقوعها» (Chilam Balam, 22). والأمور تتحقق بالفعل، لأن الناس يبذلون كل ما في وسعهم لكي تتحقق؛ وفي حالات أخرى، تكون النبوءة أكثر دقة من حيث أنها لن تصاغ إلا بشكل استرجاعي، بعد أن يكون الحدث قد وقع بالفعل. وفي جميع الحالات، فإن هذه النذر والعرافات تتمتع بأعظم هيبة، ويمكن للمرء أن يجازف بحياته، لو لزم ذلك، حتى يقف عليها، مدركاً أن الثواب يتناسب مع حجم الخطر: فالخائز على النبوءة خليل للآلهة؛ وسيد فن التأويل هو السيد، باختصار.

إن العالم يتواجد منذ البداية باعتباره عالماً مثقلاً بالتحديدات؛ ويستجيب البشر لهذه الحالة بتنظيم حياتهم الاجتماعية تنظيماً دقيقاً. وكل شيء يمكن التنبؤ به، ومن ثم فإن كل شيء منتظر الوقوع، والكلمة الرئيسية لدى مجتمع أمريكا الوسطى هي: النظام. ونقرأ في صفحة من كتاب المايا (Chilam Balam): «لقد كانوا يعرفون نظام أيامهم. وكان الشهر كاملاً؛ والسنة كاملة؛ والنهار كاملاً؛ والليل كاملاً؛ ورمق الحياة وهو يرحل أيضاً؛ والدم كاملاً، عندما يكونون في أسرهم، على حصائرهم، على أرائكهم. وكانوا يرتلون في نظام مناسب الصلوات المناسبة؛ وكانوا يبحثون في نظام مناسب عن الأيام الحسنة الطالع، إلى أن يروا النجوم الحسنة الطالع وهي تدخل إلى ملكوتهم؛ عندئذ كانوا يتابعون بدء عهد النجوم الحسنة. وعندئذ كان كل شيء حسناً». (5). والحال أن دوران، وهو واحد من أفضل من رصدوا مجتمع الآزتيك، يروى الحكاية التالية: «ذات يوم سألت

عجوزاً عن السبب في قيامه بزرع نوع من الفاصولياء الصغيرة في وقت متأخر كهذا من العام، حيث أنها تتجمد عادة في ذلك الوقت. وقد أجاب بأن لكل شيء حسابه وسببه ويومه الخاص» (II,2). وهذا التنظيم يتخلل أدق تفاصيل الحياة؛ والتي قد يتصور المرء أنها متروكة للقرار الحر للفرد؛ وليست الطقوس بالمعنى الضيق غير الخاصة الأكثر وضوحاً لمجتمع محكوم بالطقوس في جميع جوانبه؛ على أن الطقوس الدينية في حد ذاتها من الكثرة والتعقيد بحيث أنها تعبئ جيشاً حقيقياً من المسئولين عن إقامة الشعائر. «لقد كان عدد الشعائر من الكثرة بحيث أنه لم يكن بإمكان كاهن واحد الإشراف على إقامتها كلها» (Duran, I, 19).

وهكذا فإن المجتمع - من خلال وساطة الكهنة الذين لا يزدون بذلك عن أن يكونوا حفظة المعرفة الاجتماعية - هو الذي يقرر مصير الفرد، الذي لا يعد بذلك فرداً بالمعنى الذي نفهم به عادة هذه الكلمة. ففي المجتمع الهندي في تلك الفترة لا يمثل الفرد بنفسه كلية اجتماعية، بل هو مجرد عنصر تكويني لتلك الكلية الأخرى، الجماعة. ويقول دوران أيضاً، في فقرة نشعر فيها بأن إعجابه يتميز بمسحة من الحنين إلى ما لا يمكن استعادته، لأنه لم يعد يجد في مجتمعه هو القيم التي يتطلع إليها: «لقد حازت هذه الأمة عدداً ضخماً من الموظفين لأداء أبسط شأن. وكان كل شيء مسجلاً تسجيلاً جيداً بحيث لم يكن أى تفصيل يغيب عن التقارير. وكان هناك موظفون لكل شيء، بل وكان هناك مستخدمون مسئولون عن الكنس. وكان النظام الحسن من الدقة بحيث أنه لم يكن بمقدور أى شخص أن يجرؤ على التدخل في عمل شخص آخر أو قول كلمة، لأن ذلك كان من شأنه أن يعرضه للطرده فوراً» (III, 14).

وصحيح أن ما يقدره الآزتيك أكثر مما عداه ليس هو رأى الشخصى، المبادرة الفردية. ولدينا برهان إضافي على هذه الأولوية لما هو اجتماعي على ما هو فردي في الدور الذي تلعبه العائلة: إن الوالدين يجدان الاعزاز، والأبناء يلقون الحب، والاهتمام الذي يوجه إلى هؤلاء وأولئك يمتص جانباً كبيراً من الطاقة الاجتماعية. وبشكل متبادل، فإن الأب والأم يعتبران مسئولين عن أية أفعال سيئة يمكن أن يرتكبها إبنهما؛ وعند التاراسكيين، فإن التضامن في المسئولية يمتد حتى إلى الخدم. «إن المريين والمريبات الذين ربوا الإبن يقتلون على حد سواء، وكذلك خدمه، لأنهم قد علموه تلك الفصل الرديئة» (Relacion de Michoacan, III, 8, cf. III, 12).

لكن التضامن العائلي ليس قيمة عليا، لأن الخلية العائلية، على الرغم من أنها عبر فردية، ليست بعد المجتمع؛ والواقع أن الروابط العائلية تتراجع إلى مستوى خلف

الالتزامات تجاه الجماعة. وليس من شأن أية خاصية فردية أن تجعل المرء فوق القانون الاجتماعي. ويقبل الآباء والأمهات عن طيب خاطر تطبيق العقوبات على أبنائهم لما يقترونه من انتهاكات. «حتى على الرغم من أن الآباء والأمهات كانوا يشعرون بالحزن حين يرون أبنائهم عرضة لسوء المعاملة، في الوقت الذي كانوا يحبونهم فيه إلى أبعد حد، فإنهم لم يكونوا يجروون على الشكوى، بل كانوا يعترفون بأن العقاب كان عادلاً ومناسباً» (Duran,1,21). وتصف لنا رواية أخرى كيف أن الملك نيزا هو البيللى، ملك تيكسكوكو، الشهير بحكمته، قد عاقب ابنته بالموت لأنها سمحت لنفسها بأن يتحدث إليها شاب؛ وهو يرد على أولئك الذين يحاولون التوسط لابنته: «بأنه لا يجب أن ينتهك القانون ارضاءً لأحد، لأنه بذلك سوف يكون قدوة سيئة للسادة الآخرين، وسوف يلحق العار بنفسه» (Zorita,9).

ذلك أن الموت ليس كارثة إلا من منظور فردى بشكل ضيق، في حين أن الفائدة المستمدة من الخضوع للقاعدة التي أرستها الجماعة تعد، من وجهة النظر الاجتماعية، أثقل وزناً من فقدان فرد. وهذا هو السبب في أننا نرى أن من سوف يجرى تقديمهم قرايين يقلبون قدرهم، إن لم يكن بسرور، فبدون بأس على أية حال؛ وينطبق الشيء نفسه على الجنود في ساحة المعركة: إن دمهم المراق سوف يساهم في إبقاء المجتمع حياً. أو بشكل أكثر تحديداً، تلك هي الصورة التي يريد شعب الأزتيك أن تكون لديه عن نفسه، وإن لم يكن من المؤكد أن جميع الأشخاص الذين يؤلفون ذلك الشعب يقلبون ذلك الأمر دون قلمل: فاللحيلولة دون أن يشعر السجناء بالحزن عشية تقديمهم قرايين (والحزن نذير شؤم، كما رأينا)، يجرى تقديم المخدرات لهم؛ وسوف يكون موكبهم بحاجة إلى أن يكرر ذكر القانون على أسماع الجنود الباكين الذين أحزنهم موت رفاقهم: «لقد ولدنا لذلك! ولذلك نذهب إلى المعركة! ذلك هو الموت المبارك الذى أشاد به أجدادنا» (Duran,III,62).

وفى هذا المجتمع المعقد التركيب، لا يمكن لفرد أن يكون نداءً للآخر، وتكتسب التمايزات الهرمكية أهمية كبرى. ومن المثير بما يكفى معرفة أن موكبهم الأول، حين يقرر، في منتصف القرن الخامس عشر، بعد أن كسب الكثير من المعارك، تدوين قوانين مجتمعه، يصوغ أربع عشرة قاعدة، لا يذكرنا بقوانيننا، بينها، غير القاعدتين الأخيرتين (معاينة الزانى والسارق)، بينما تنظم عشر قواعد ما لا يشير في نظرنا إلا إلى الإتيكيت (سوف أعود إلى القانونين الباقيين): الشارات، الملابس، الحلى التى يحق للمرء أو لا يحق له أن يرتديها، نوع البيت المناسب لكل فئة من فئات السكان. والحال أن

دوران، الذى يحن دائماً إلى المجتمع الهيراركي، وينفر من نزعة المساواة الوليدة التى يتحسسها بين صفوف الأسبان، يكتب مايلى: «كانت فى بيوت الملوك وفى المعابد قاعات وحجرات كانت تستضيف أو تستقبل الأشخاص ذوى الصفات المختلفة بشكل يحول دون اختلاط من ينتمون إلى فئة بمن ينتمون إلى فئة أخرى، بشكل يحول دون معاملة من يتميزون بنبل الدم كما لو كانوا أناساً من الطبقات الأدنى. (...) وفى الدول والمجتمعات الحسنة التنظيم، كان يجرى إيلاء انتباه فائق إلى هذه الأمور، خلافاً للفوضى السائدة فى دولنا الحديثة، حيث يصعب على المرء تمييز الفارس من سائق البغال، ومالك الأرض من البحار. (...) وهذا هو السبب فى أن السكان الأصليين، سعيًا منهم إلى تجنب هذه الفوضى وهذا الاضطراب، قد صاغوا قوانين هامة ومراسيم وأوامر» (Duran,I,11).

ويحكم هذا الدمج القوى، فإن حياة الشخص لا تكون بذلك ابداً مجالاً مفتوحاً وغير محدد، يتعين تشكيله عن طريق إرادة فردية حرة، بل هى تحقيق نظام مائل دائماً بالفعل (حتى وإن لم تكن إمكانية تحويل المرء لاتجاه مصيره مستبعدة تماماً). فمستقبل الفرد محكوم بالمضى الجماعى؛ والفرد لا يبنى مستقبله، بل إن المستقبل يكشف عن نفسه؛ ومن هنا دور التقويم والبشائر والنذر. والسؤال المميز لهذا العالم ليس، كما لدى الفاتحين الأسبان أو لدى الثوريين الروس، من نوع عملى: «ما العمل؟»، بل هو سؤال من نوع معرفى: «كيف يتسنى لنا أن نعرف؟». ولا يحدث تأويل الحادث من زاوية مضمونه الملموس والفردى والفريد، بقدر ما يحدث من زاوية النظام المقرر سلفاً، والذى يتوجب استعادته؛ نظام الانسجام الشامل.

فهل سوف يكون عدواناً على معنى كلمة «اتصال» القول، انطلاقاً من ذلك، بأن هناك شكلين رئيسيين للاتصال، أولهما بين الإنسان والإنسان وثانيهما بين الإنسان والعالم، ثم الإشارة عندئذ إلى أن الهنود ينمون بشكل رئيسى الشكل الأخير، بينما ينمى الأسبان الشكل الأول؟ إننا معتادون على عدم تصور الاتصال إلا على أنه بين البشر، لأنه، مادام «العالم» ليس ذاتاً، فإن حوارنا معه هو حوار لامتناه إلى حد بعيد (إن كان هناك أى حوار كهذا على الإطلاق). إلا أنه ربما تكون هذه نظره ضيقة إلى الأمور، ومسئولة، علاوة على ذلك، عن شعورنا بالتفوق فى هذا الصدد. ومن شأن الفكرة أن تكون منتجة أكثر لو جرى توسيعها بشكل يسمح لها بأن تشمل، إلى جانب التفاعل بين فرد وآخر، التفاعل الذى يحدث بين الشخص وجماعته الاجتماعية وبين الشخص والعالم الطبيعى، وبين الشخص والعالم الدينى. والحال أن هذا النوع الثانى من

الاتصال هو الذى يلعب دوراً مهماً فى حياة الإنسان المنتمى إلى الآزتيك، والذى يؤول ما هو إلهى وطبيعى واجتماعى من خلال العلامات والنذر، وبمساعدة ذلك المحترف الذى هو الكاهن - العراف.

ولا يجب أن نتصور أن هذه الهيمنة تستبعد معرفة الظواهر، أى ما يمكننا تسميته بشكل أضيق بجمع المعلومات؛ على الضد. إن ما يبقى هنا فى الحالة الجنينية هو التأثير على الآخرين من خلال وساطة العلامات؛ وفى المقابل، فإن المرء لا يفشل أبداً فى الوقوف على حالة الأشياء، حتى وإن كانت حية؛ والإنسان هنا مهم من حيث هو موضوع للخطاب، بأكثر مما هو مهم من حيث هو مستقبل له. ونقرأ فى كتاب «اخبار ميتشواكان» أن أية حرب سوف يسبقها دائماً إرسال جواسيس. وبعد استطلاع دقيق، يرجع هؤلاء لتقديم تقرير عن مهمتهم: «يعرف الجواسيس أين تجرى الأنهار، كما يعرفون مداخل ومخارج القرية، وكذلك مناطقها الخطرة. وعندما يجرى إنشاء المعسكر، يرسمون خريطة دقيقة على الأرض، توضح جميع هذه الحقائق للقائد العسكرى، الذى يشرحها لرجاله» (III,4). وخلال الغزو الأسبانى، لا يفشل موكتيزوما قط فى إرسال جواسيس إلى المعسكر الخضم، ويحقق اطلاعاً تاماً على مجريات الأمور، وهكذا فإنه يعلم بوصول الحملات الأولى فى الوقت الذى كان الأسبان فيه ما يزالون غير عليمين بأى شئ عن وجوده؛ وسوف نراه وهو يرسل تعليماته إلى الحكام المحليين: «لقد أصدر الأمر إليهم: (...) يجب أن تعملوا على تشديد الحراسة على طول الساحل (...). فى جميع المواقع التى يمكن أن ينزل فيها الأغراب» (codex florentin). وسوف نشير إلى هذا المرجع بعد الآن بالحرفين الأولين XII,3,cf). تماماً مثلما سوف يعلم موكتيزوما على الفور فيما بعد، حين يكون كورتيس فى المكسيك، بوصول نار بايث، والذى يجهله ضيفه. «لقد كانوا باستمرار على دراية بما يجرى وذلك عن طريق الكلام أو الرسم أو المذكرات. وقد جندوا لهذا العمل رجالاً يتميزون بقدرة عظيمة على الحركة السريعة. كانوا يعملون كرسل يذهبون ويجيئون وكانوا يتلقون تدريباً على الجرى وحسن التنفس منذ طفولتهم، حتى يتسنى لهم ارتقاء جبل شديد الوعورة، جرياً ودون تعب» (Acosta, VI,10). وخلافاً لتاراسك ميتشواكان، كان الآزتيك يرسمون خرائطهم ورسائلهم على الورق، ومن ثم كان يمكنهم نقلها عبر مسافات طويلة.

لكن النجاحات المتواصلة فى جمع المعلومات لا تتزامن هنا، كما قد يتصور المرء، مع سيطرة على الاتصال بين البشر، وهناك شئ ما رمزى فى رفض موكتيزوما المتكرر

للاتصال بالدخلاء. فخلال المرحلة الأولى للفتح، عندما كان الأسبان ما يزالون قريبين من الساحل، كانت الرسالة الرئيسية التي أرسلها موكتيزوما هي أنه لا يريد أن يتم أى تبادل للرسائل؛ وهو يتلقى معلوماته بشكل جيد، لكن ذلك لا يسره - على الضد تماماً؛ وإليكم كيف تصفه روايات الأزتيك: «أحنى موكتيزوما رأسه، دون أن يتفوه بكلمة، وضع يده على فمه، وظل على هذه الحالة مدة طويلة، كما (لو كان) ميتاً أو أخرساً، إذ لم يكن بوسعه أن يتكلم أو أن يجيب» (Duran, III, 69). «عندما سمع موكتيزوما ذلك، لم يفعل غير إحناء رأسه؛ وترك رأسه منحنية. (...) ولم يتكلم عندئذ، بل ظل لمدة طويلة مفعماً بالأسى، كما لو كان قد خرج عن طوره (x)» (CF, XII, 13). والحال أن موكتيزوما ليس منزعجاً لمجرد ما تحتويه الرسائل؛ فهو يبدو عاجزاً بالمعنى الحرفي للكلمة عن الاتصال، ويوجد النص، بشكل له مغزاه، توازياً بين «أخرس» و «ميت». وهذا الشكل لا يؤدي فحسب إلى اضعاف تجميع المعلومات؛ بل هو يرمز بالفعل إلى الهزيمة، حيث أن عاهل الأزتيك هو بالدرجة الأولى سيد فى فن الكلام - وهو الفعل الاجتماعي بامتياز - وحيث أن التخلي عن استخدام اللغة يساوى الاعتراف بالفشل.

وبشكل متماسك تماماً، يرتبط عند موكتيزوما هذا الخوف من المعلومات التي يتلقاها بالخوف من المعلومات التي يسعى الآخرون إلى الحصول عليها، خاصة عندما تتعلق هذه المعلومات الأخيرة بشخصه هو. «فى كل يوم، كان يجيئ ويذهب رسل عديدون، وكانوا يروون للملك موكتيزوما كل ما يحدث، ويقولون كيف أن الأسبان قد سألوا أسئلة كثيرة بخصوصه حيث تساءلوا عن شخصه وسلوكه وآل بيته. وقد شعر بالحزن البالغ لذلك، وتردد فيما يتعلق بالسبيل الذي يجب إتباعه، فهو لا يدري هل يهرب أم يتخفى أم ينتظر ويتربق؛ إذ كان يشعر بالرعب من نزول أعظم الشرور وأعظم الفظائع بشخصه ويملكته كلها» (Tovar, p.75) «وعندما علم موكتيزوما أنه يجرى التساؤل عنه بشكل جاد، وأنه يجرى البحث عنه وأن الآلهة تريد بشكل ملح أن تراه أمام أعينها، انقبض قلبه من العذاب والكرب» (CF, XII, 13). ووفقاً لدوران، فإن رد فعل موكتيزوما الأولى قد تمثل فى الرغبة فى الاختفاء فى كهف عميق. ووفقاً للفتاحين، فإن رسائل موكتيزوما الأولى تؤكد أنه سوف يكون مستعداً لمنحهم كل شئ فى مملكته، ولكن بشرط واحد: أن يتخلوا عن الرغبة فى المجيئ لرؤيته.

(x) أود أن أشير هنا إلى سمة إسلوية للنصوص المكتوبة باللغة الناهواتلية (إحدى لغات هندو المكسيك وأمريكا الوسطى... المترجم): إن تعبيراً ما غالباً ما يظنوه مرادف أو عدة مرادفات أخرى. ونهج التوازي شائع بما يكفى، إلا أنه علاوة على ذلك فإن ساهاجون، إهتماماً منه بالقدرات التعبيرية للغة، كان قد طلب إلى من كانوا يزودونه بالمعلومات أن يزودوه، فى كل مرة، بجميع التعبيرات الممكنة عن الشئ الواحد.

وهذا الرفض من جانب موكتيزوما ليس فعلاً شخصياً. فأول قانون أصدره سلفه موكتيزوما الأول يقول: «إن الملوك لا يجب أن يظهرأ أبداً على الملأ، إلا إذا كانت المناسبة غير عادية» (Duran, III, 26)، وموكتيزوما الثانى يطبقه بصرامة حتى أن الأمر قد وصل به إلى حد منع رعاياه من النظر إليه عندما يتوجب عليه الظهور على الملأ. «إذا تجرأ أحد العامة على رفع بصره والنظر إليه، فإن موكتيزوما كان يأمر بقتله». والحال أن دوران، الذى يذكر هذا الأمر، يشكو من معاناته من ذلك فى عمله كمؤرخ: «ذات مرة سألت أحد الهنود عن ملامح موكتيزوما، وعن طوله، وعن مظهره العام، وإليك الرد الذى حصلت عليه: «يا أبى، أنا لن أكذب عليك ولن أحدثك عن أمور لا أعلم لى بها. إننى لم أر وجهه قط» (III, 53). وليس مما يدعو إلى العجب أن نجد أن هذا القانون يتصدر قائمة القواعد المتعلقة بالتمايز الهيراركى للمجتمع: إن ما يجرى استبعاده فى كل من الحالتين هو أهمية الفرد بالنسبة للتنظيم الاجتماعى. فجسم الملك يظل فردياً، لكن وظيفة الملك، بشكل أكمل من أية وظيفة أخرى، هى فعل اجتماعى خالص؛ ولذا يجب إنقاذ هذا الجسم من النظرات. والحال أن موكتيزوما إذ يسمح بأن يكون مرثياً إنما يناقض قيمه بنفس الدرجة التى يفعل بها ذلك حين يتوقف عن الكلام؛ إنه يهجر مجال عمله، وهو الاتصال الاجتماعى، ويصبح فرداً هشاً.

وماله دلالة أيضاً أن نرى موكتيزوما يتلقى المعلومات، لكنه يعاقب أولئك الذين يجيئون بها، ومن ثم فإنه يفشل على مستوى العلاقات الإنسانية. وهكذا، فعندما يصل رجل من الساحل ليصف ما شاهده، فإنه يوجه الشكر إليه، لكنه يأمر حراسه بحبسه وتشديد الرقابة عليه. ويحاول السحرة أن يروا رؤى نبوية، وتأويل النذر فوق الطبيعية. وعندما رأى موكتيزوما أن الأحلام لا تبشره بالخير، بل تؤكد النذر السيئة السابقة، أمر، فى غضب وسخط شيطانيين، بحبس هؤلاء الشيوخ والعجائز حبساً مؤبداً. وقرر ألا يقدم إليهم الطعام إلا بكميات صغيرة حتى يموتوا من الجوع. ولهذا فإن كهنة المعبد (...) قد اتفقوا كلهم على عدم قول شئ لموكتيزوما لأنهم كانوا يخشون من أن يلقوا مصير الشيوخ الآخرين» (III, 68) إلا أنه سرعان ما يتكشف أنهم لم يعودوا موجودين فى سجنهم؛ وعندئذ يقرر موكتيزوما معاقبتهم بطريقة نموذجية: «لقد أمر السجائين بالخروج، والذهاب إلى المدن التى جاء منها السحرة؛ وهدم بيوتهم وقتل نساءهم وأطفالهم وحفر مواقع البيوت إلى أن يتدفق الماء. كما كان يجب عليهم تدمير ممتلكاتهم أو الاستيلاء عليها؛ وإذا ما شوهد فى أى وقت من الأوقات أحد هؤلاء السحرة فى معبد، فقد كان يتوجب رجمه بالحجارة ورمى جثته للوحوش» (ibid). وفى

هذه الظروف، فإن من المفهوم أن المتطوعين للدلاء بمعلومات عن سلوك الأسبان، أو لتأويله، سوف يكونون نادرين.

وحتى عندما تصل المعلومات إلى موكتيزوما، فإن تأويله لها، برغم كونه ضرورياً، إنما يتم في إطار الاتصال مع العالم، لا الاتصال مع البشر، فهو لا يلجأ إلا إلى آلهته في طلب المشورة حول السلوك الذي يجب أن يسلكه في هذه الشئون البشرية الخالصة (الواقع أنه كان يتصرف دائماً بهذه الطريقة، كما نعرف من التواريخ الأصلية لشعب الأزتيك). «يسدو أن موكتيزوما، لإخلاصه الشديد لإلهيه تيزكاتليوكا وهويتزيلوبوتشيتلي (كان الأخير إلهاً للحرب وكان الأول إلهاً للجهنم)، كان يقدم لهما كل يوم قرابين من الصغار لكي يلهمانه بما يجب عمله في موضوعنا» (Bernal Diaz, 41). «عندما جرى إخبار موكتيزوما بما حدث، أحس بالضيق وبالحزن الشديد. وقدم عدداً من الهنود قرابين لهويتزيلوبوتشيتلي، الذي كان إلهه الخاص بالحرب، لكي يوحى إليه بما سوف يحدث بالنسبة لرحلتنا إلى مكسيكو، ولكي يستوضح الأمر فيما يتعلق بمسألة دخولنا إلى المدينة» (ibid, 83).

وهكذا فمن الطبيعي تماماً أن يلجأ قادة البلاد، عندما يريدون فهم الحاضر، لا إلى العارفين بالبشر، وإنما إلى أولئك الذين يمارسون الاتصال مع الآلهة؛ إلى سادة فن التأويل. وهكذا ففي تلاكسكالالا: «بعد أن سمعوا الرسالة بمزاج متبرم للغاية، اتفقوا على استدعاء جميع العرافين، جميع البابوات والمتنبئين بالمستقبل، وهم نوع من السحرة يسمونهم تاكالنجوال. وقد أوصوهم بأن يبحثوا في نبوءاتهم وفي تعزيماتهم وفي استلهاوماتهم عسى أن يعرفوا من نحن وما إذا كان يمكن قهرنا عن طريق حرب تستمر نهائياً وليلاً» (Bernal Diaz, 66). لكن المرء يجد رد الفعل عينه في مكسيكو: «استدعى الملك من قوره كل رجال بلاطه لاستشارتهم، وذكر لهم الخبر المحزن وسأل عن الوسائل التي يمكن استخدامها لكي يتسنى لهم أن يطردوا من بلادهم تلك الآلهة اللعينة التي جاءت للقضاء عليهم، ومن خلال مناقشة المسألة باستفاضة، على نحو ما يقتضيه أمر بهذه الدرجة من الخطورة، تقرر استدعاء جميع السحرة والحكماء العرافين العاقلين لحلف مع الشيطان حتى يتسنى لهم بدء الهجوم، عن طريق استخدام فنهم في إحداث رؤى مريضة تجبر هؤلاء الناس على العودة إلى بلادهم، رعباً مما يمكن أن يحدث لهم» (Tovar, p. 75).

وكان موكتيزوما يعرف كيف يتزود بالمعلومات فيما يتعلق بأعدائه عندما كان هؤلاء الأعداء يسمون بالتلاكسكالتيك والتاراسكيين والهواستيكيين. لكن ذلك كان تبادلاً

للمعلومات جيد الرسوخ. أما هوية الأسباب فإنها جد مختلفة وسلوكهم يستحيل التنبؤ به بحيث أن مجمل نظام الاتصال يتعرض للاهتزاز ويكف الأرتيك عن النجاح فى المجال الذى تميزوا فيه من قبل بالتحديد: فى جمع المعلومات. ويكتب بيرنال ديات فى مناسبات عديدة: "لو كان الهنود قد عرفوا مدى قتلنا وضعفنا ونقاد قوانا فى ذلك الحين....". بل إن جميع عمليات الأسباب تعتمد على مفاجأة الهنود، كما لو أن الأخيرين هم الذين كانوا يخوضون حرباً نظامية، وكما لو أن الأسباب هم الذين كانوا يزعمونهم فى حركة حرب عصابات.

ويجد المرء تأكيداً عاماً لهذا الموقف من جانب الهنود تجاه الأسباب فى عين بناء روايات السكان الأصليين عن الفتح. فهذه الروايات تبدأ دائماً بتعداد النذر التى تعلن قدوم الأسباب، ويبدو أن موكتيزوما قد تلقى سبلاً من الرسائل التى تنبأ كلها، علاوة على ذلك، بانتصار القادمين الجدد. «فى ذلك الوقت، أعلن المعبود كيتزالكواتل، إله التشولولتيك^(٧)، عن قدوم أناس غرباء للاستيلاء على المملكة. بل إن ملك تيكسكوكو (نيزا هو البيلى) الذى كان قد عقد حلفاً مع الشيطان، جاء ذات مرة لزيارة موكتيزوما فى ساعة غير مناسبة وأكد له أن الآلهة قد قالت له إن محناً جسيمة وعذابات عظيمة تنتظره هو ومملكته كلها؛ وقال كثيرون من السحرة والمشعوذين الشئ نفسه» (Tovar, p.69). ولدينا دلائل مماثلة فيما يتعلق ليس فقط بأرتيك وسط المكسيك، بل وحتى فيما يتعلق بتاينوى الكاراييب «الذين اكتشفهم» كولومبوس، وتاراسكى ميتشواكان، ومايا يوكاتان وجواتيمالا وانكا^(٨) البيرو، الخ. ومنذ القرن الحادى عشر، كان نبى من المايا، هو آه شويان ناوات، قد تنبأ بأن غزو يوكاتان سوف يبدأ فى عام ١٥٢٧. وهذه الروايات، الصادرة عن شعوب جد متباعدة الواحد عن الآخر، تشير الدهشة، عندما تؤخذ مجتمعة، لما تتميز به من توافق: فوصول الأسباب تسبقه دائماً النذر، وإنصارهم يجرى الاعلان دائماً عن حتميته. وعلاوة على ذلك: فإن هذه النذر تتشابه بشكل غريب، من أحد أطراف القارة الأمريكية إلى الطرف الآخر. فهناك دائماً مُذنبٌ أو صاعقة أو حريق أو رجال برأسين أو أشخاص يتكلمون فى حالة نشوة، الخ.

وحتى إذا كنا لانريد استبعاد واقع هذه النذر بشكل قسلى، فإن هناك شيئاً ما بشأن عدد كبير من التوافقات يجب أن يجعلنا محترسين. إن كل شئ يوحى بأن النذر قد جرى إختلافها بعد وقوع الأحداث؛ ولكن لماذا؟ إننا نرى الآن أن هذا الأسلوب فى معايشة الحادث إنما يتمشى تماماً مع قواعد الاتصال على نحو ما يمارسه الهنود. فبدلاً من فهم

هذا الواقع بوصفه لقاء بشرياً خالصاً - وصول بشر نهمين إلى الذهب والسلطة -، وإن كان، بالفعل، غير مسبوق، نجد أن الهنود يقومون بدمجه في شبكة العلاقات الطبيعية والاجتماعية وفوق الطبيعية، والتي يفقد الحادث فيها بذلك فرديته: إذ يجرى، بشكل ما، تدجينه، استيعابه في نظام معتقدات قائم بالفعل. فالآزتيك يتصورون الفتح - أى الهزيمة - ويتغلبون عليه ذهنياً في الوقت نفسه عن طريق تسجيله في تاريخ يجرى تصويره بحسب متطلباتهم (وليسوا هم وحدهم الذين فعلوا ذلك): فالحاضر يصبح مفهوماً وفي الوقت نفسه أكثر استحقاقاً للقبول، بمجرد ما أن يرى المرء أنه قد جرى الإعلان عنه بالفعل في الماضي. والعلاج يتناسب إلى حد بعيد مع الحالة بحيث أن كل إنسان، لدى سماعه للرواية، يعتقد أنه يتذكر أن النذر كانت قد ظهرت بالفعل قبل الفتح. إلا أنه في تلك الأثناء، قارس هذه النبوءات أثراً يوقع الشلل بالهنود الذين يستمعون إليها، و تقلل من قدرتهم على المقاومة؛ ونحن نعرف مثلاً أن مونتيخو سوف يقابل استقبالاً حسناً بوجه خاص في مناطق يوكاتان التي خرجت منها نبوءات Chilam Balam.

وهذا السلوك يتعارض مع سلوك كورتيس، ولكن ليس مع سلوك جميع الأسبان؛ وقد قابلنا بالفعل مثلاً أسبانياً لمفهوم مماثل بشكل مدesh عن الاتصال: مثال كولومبوس. فشأنه في ذلك شأن موكتيزوما، حرص كولومبوس على جمع المعلومات المتعلقة بالأشياء، إلا أنه فشل في الاتصال مع البشر. والشئ اللافت للانتباه بدرجة أكثر هو أن كولومبوس، لدى عودته من اكتشافه غير العادى، كان تواقاً إلى كتابة Chilam Balam خاص به: ولم يكن بوسع أن يستريح إلا بعد أن كتب كتاب النبوءات، وهو مجموعة من الصيغ المقتطفة من (أو المنسوبة إلى) الكتب المقدسة، كان قد افترض أنها قد تنبأت بمغامرته الخاصة وبنائج هذه المغامرة. والحال أن كولومبوس، بحكم تراكيبه الذهنية، التي تربطه بالمفهوم القروسطى للمعرفة، هو أقرب إلى أولئك الذين اكتشفهم مما إلى عدد من رفاقه هو: أية صدمة كان يمكن أن تنتابه لو كان قيل له ذلك! إلا أنه ليس وحيداً في ذلك. فماكياثيللى، وهو منظر عالم تال، يكتب بعد ذلك بوقت قصير في المقالات: «ثبت كل من الأمثلة القديمة والحديثة أن الأحداث العظيمة لا تحدث أبداً، في أية مدينة أو بلد، دون أن يكون قد تم التنبؤ بها من جانب العرافين، أو عن طريق الالاحاءات أو الخوارق أو العلامات السماوية الأخرى» (I,56). ويكرس لاس كاساس فصلاً كاملاً في كتابه «تاريخ جزر الهند الغربية» للفكرة الرئيسية التالية: «ويتكشف في ذلك كيف أن العناية الإلهية، لاتسمح أبداً بوقوع أحداث هامة، قد تعود بالخير على

العالم أو قد تكون عقاباً له، دون الإعلان عنها والتنبؤ بها: أولاً من جانب القديسين أو أشخاص آخرين، حتى ولو كانوا كفاراً أو اشراراً، بل وأحياناً من جانب الشياطين» (I,10). وأن تجيئ التنبؤات من الشياطين فإن ذلك أفضل من ألا تجيئ تنبؤات على الإطلاق! وفي أواخر القرن، نجد أن اليسوعى خوسيه دى آكوستا، سوف يكون أكثر تحفظاً، إلا أنه سوف يشهد مع ذلك على البنية الذهنية نفسها: «يبدو من المعقول للغاية الاعتقاد بأن مسألة بهذه الأهمية (كاكتشاف أمريكا) لا بد وأن تكون قد ذكرت في الكتاب المقدس» (I,15).

والحال أن هذا الأسلوب الخاص في ممارسة الاتصال (والذي يهمل بُعد الاتصال بين البشر ويعلى من شأن الاتصال مع العالم) هو المستول عن تصور الهنود المشوه عن الأسبان، طوال الاتصالات الأولى، وهو المستول بشكل خاص عن فكرة أن هؤلاء الآخرين آلهة؛ وقد أدت هذه الفكرة، هي أيضاً، إلى إصابة [الهنود] بالشلل. ويبدو هذا الأمر نادراً للغاية في تاريخ الفتوحات والاستعمارات (سوف نجده مرة أخرى في ميلانيزيا وسوف يكون مستولاً عن المصير المحزن الذي لقيه القبطان كوك)؛ ولا يمكن تفسيره إلا بعجز عن إدراك الهوية الإنسانية للآخرين، أى عن الإعتراف بهم كأنداد وكمختلفين في آن واحد.

فرد الفعل الأول، العفوى، تجاه الغريب هو تصويره باعتباره أدنى، لأنه مختلف عنا؛ بل إنه ليس إنساناً، وإذا كان إنساناً، فإنه بربرى أدنى؛ وإذا كان لا يتكلم بلغتنا، فذلك لأنه لا يتكلم بأية لغة على الإطلاق، أى لا يمكنه الكلام، كما كان كولومبوس ما يزال يعتقد. وهكذا فإن سلاط أوروبا يسمون الألمانى الجار لهم نيميتس، أى الأخرس، ويسمى مايا يوكاتان الغزاة التولتيك نونوب، أى الخرس، ويشير المايا الكاكتشيكيلى إلى المايا المام على أنهم «المتلجلجون» أو «الخرس»، والأزتيك أنفسهم يسمون سكان جنوب بيريرا كروث النونوالكا، أى الخرس، ويسمون أولئك الذين لا يتكلمون بالناهاواتلية تينيمى، أى البرابرة، أو بوبولوكا، أى، المتوحشين؛ إنهم يتقاسمون احتقار جميع الشعوب لجيرانها حين يرون أن الجيران الأبعد، من الناحية الثقافية أو من الناحية الجغرافية، لا يصلحون حتى لتقديمهم قرابين وأكلهم (فالضحية التى يجب تقديمها قرباناً يجب أن تكون أجنبية ومحترمة في آن واحد - أى قريبة في الواقع). «إن إلها لا يحب لحم هذه الشعوب البربرية. فهي، بالنسبة له، خبز ردى وجاف وماسخ، لأنها تتكلم بلغة أجنبية، لأنها من البرابرة» (Duran, III, 28).

وبالنسبة لموكتيزوما فمن المفهوم أن هناك اختلافات بين الأزتيك والتلاكسكالكتيك

والتشيتشيميك، إلا أنها يجرى استيعابها على الفور فى الهيئاركية الداخلية لعالم الآزتيك، فالآخرون هم أولئك الذين يجرى اخضاعهم، والذين يجرى اختيار- أو عدم اختيار- الضحايا القرايين من بين صفوفهم. إلا أنه حتى فى الحالات الأكثر تطرفاً لا يوجد شعور بالغربة المطلقة. وعلى سبيل المثال، فإن الآزتيك يقولون عن التوتوناك فى آن واحد إنهم يتكلمون بلغة بربرية، وأنهم يحيون حياة متحضرة (CF, X,29)، أى أنهم شعب يمكن أن يبدو على هذا النحو فى اعين الآزتيك.

والحال أن غربة الأسبان أكثر جذرية بكثير. ويسارع الشهود الأوائل لوصولهم إلى نقل انطباعاتهم إلى موكتيزوما: «يجب أن نقول له مارأيناه، ومارأيناه مخيف: فلم يحدث من قبل قط أن شوهه مثيل له» (CF,XII,6). وهكذا فإن الآزتيك، لعدم قدرتهم على دمج الأسبان فى خانة التوتوناك - الذين يتميزون بأخربة غير جذرية بالمرّة - يتخلون، فى مواجهتهم، عن مجمل نسقهم الخاص بالآخريات البشرية، ويجدون أنفسهم مدفوعين إلى اللجوء إلى الوسيلة الأخرى الوحيدة المتاحة: الاتصال مع الآلهة. وفى هذا أيضاً يمكن للمرء مقارنة بكونومبوس، ومع ذلك يظهر أيضاً اختلاف جوهري: فكونومبوس، شأنه فى ذلك شأنهم، لا يتمكن بسهولة من رؤية الآخر بوصفه إنساناً ومختلفاً فى آن واحد؛ لكنه لهذا السبب يعامل (الآخرين) بوصفهم حيوانات. ثم إن خطأ الهنود لن يدوم طويلاً؛ إلا أنه سوف يدوم بما يكفى لخسارة المعركة خسارة نهائية ولاخضاع أمريكا لحساب أوروبا. وكما يقول كتاب Chilam Balam فى مناسبة أخرى: «سيموت من لن يتسنى لهم أن يفهموا، ومن سيفهمون سيحيون» (9).

ولننظر الآن، ليس فى استقبال، وإنما فى إنتاج الخطابات والرموز، على النحو الذى يمارس به فى المجتمعات الهندية فى زمن الفتح. وليست هناك حاجة إلى الرجوع إلى كتاب «ببول فوه» المقدس، الذى يجعل الكلمة أصل العالم، حتى ندرك أن الممارسات الكلامية تتمتع بتقدير بالغ؛ ولن يكون هناك ما هو أكثر إيغالاً فى الخطأ من تصور أن الآزتيك غير مبالين بهذا النشاط. وشأنهم فى ذلك شأن الكثير من الشعوب الأخرى، يؤول الآزتيك أسمهم الخاص على أنه يشير إلى امتيازهم اللغوى، خلافاً للقبائل الأخرى: «وفقاً لما يرد بوجه عام فى تواريخهم، فإن هنود أسبانيا الجديدة ينحدرون من شعبين مختلفين؛ وهم يسمون الشعب الأول باسم ناهواتلاك، أى الناس الذين يعبرون عن أنفسهم ويتكلمون بوضوح، ويتميزون بذلك عن الشعب الثانى، الذى كان آنذاك متوحشاً وبربرياً جداً، لايهتم إلا بالصيد، والذى سموه باسم التشيتشيميك، الذى يعنى،

«الناس الذين يخرجون إلى الصيد»، والذين يحيون من هذه المهنة البدائية والخشنة»
(Tovar,p.9).

وتعلم حسن الكلام يشكل جزءاً من التعليم العائلي؛ بل إنه الشيء الأول الذى يفكر فيه الآباء: «لقد كانوا يحرصون كل الحرص على أن يتمكن (إبنهم) من التحدث بشكل ملائم مع الآخرين، وعلى أن يكون حديثه مناسباً» (CF, VIII, 20, p.71)؛ وتقول وصية قديمة يوجهها الآباء إلى الأبناء: «لاتكن قدوة سيئة، ولاتتكلم دون روية، ولاتقاطع خطاب الغير. وإذا ما تكلم أحد بشكل ردى أو بشكل يعوزه الوضوح، كن حريصاً على ألا تفعل شيئاً كهذا، وإذا كان مما لايعنيك أن تتكلم، فإن عليك إلزام الصمت» (أولوس فى 9 Zorita). ولايكف الآباء عن القول، وهم يخاطبون ابنهم: «عليك أن تتكلم ببطء شديد، بروية شديدة؛ لا يجب عليك أن تتحدث بشكل متسرع، أو فى لهات أو بصوت حاد، وإلا فسوف يقال إنك نواح أو متأفف أو ثرثار. كما لايجب عليك أن تصرخ، وإلا فسوف تعامل بوصفك معتوهاً أو عديم الحياء أو فظاً، فظاً حقيقياً (...) ويجب أن تحسن، أن تنعم كلماتك، صوتك» (CF, VI, 22).

وأن يوجه مثل هذا الاهتمام إلى ما سمته كتب البلاغة اللاتينية بـ *actio* أو *pronuntiatio* فإن ذلك مما يوحى بأن الآزتيك ليسوا غير مباليين بالوجوه الأخرى للكلام؛ ونحن نعرف أن هذا التعلم لا يترك للآباء وحدهم، وإنما يجرى تقديمه فى مدارس خاصة. والواقع أنه يوجد فى دولة الآزتيك نوعان من المدارس: المدارس التى يجرى فيها إعداد المحاربين، والمدارس التى يتخرج منها الكهنة والقضاة والوجهاء الملكيون؛ وفى هذه المدارس الأخيرة، المسماة *كالميكاك*، يجرى إيلاء انتباه خاص إلى الكلمة: «لقد كان يجرى الاعتناء بتعليم الأولاد حُسن الكلام. وأولئك الذين لا يحسنون الكلام، الذين لا يحسنون توجيه التحية، كان يجرى وخزهم بأشواك الصبار. (...) وكان يجرى تعليمهم الأغانى التى تسمى بالأغانى الربانية، والتى كانت تكتب فى كتب. وعلاوة على ذلك، فقد كان يجرى تعليمهم بشكل جيد حساب الأيام وكتاب الأحلام وكتاب السنين» (CF, III, Appendice, 8). والواقع أن *الكالميكاك* مدرسة تفسير وتعبير، مدرسة بلاغة وتأويل. وهكذا يجرى اتخاذ جميع الاحتياطات لكى يصبح التلاميذ متحدثين جيدين، ومؤولين جيدين.

بل إنهم، كما يقول مؤرخ آخر (خوان باوتيسستا پومار فى كتاب «أخبار تيكسكوكو»)، كانوا يتعلمون فى الوقت نفسه «إجادة الكلام وإجادة الحكم». وفى حضارة الآزتيك - كما فى كثير من الحضارات الأخرى - فإن كبار الوجهاء الملكيين

يُختارون إلى حد بعيد على أساس ما يتميزون به من خصال بلاغية. ويذكر ساهاجون إنه بين صفوف المكسيكيين، فإن علماء البلاغة الفقهاء ذوى الفضائل والاعتبار كانوا يتمتعون باحترام عظيم» (VI,"prologue"2). ويذكر بهذه المناسبة: «لقد كان الملوك يحرصون دائماً على أن يوجد إلى جانبهم خطباء بارعون، حتى يتسنى لهم الكلام والرد على النحو اللازم، وكانوا يستخدمون مثل هؤلاء الأشخاص منذ اللحظة الأولى لاختيارهم» (VI,12,8). وعند قدماء المايا كان يجري الذهاب إلى ما هو أبعد من ذلك: إن المرشحين لأن يكونوا قادة، كان يجري اختيارهم بمساعدة إجراء يُذكرُ بامتحان عن طريق الألغاز؛ إذ يجب أن يكونوا قادرين على تأويل تعبيرات مجازية معينة، تسمى «لغة الزويوا». فالسلطة تتطلب الحكمة، والتي تشهد عليها معرفة التأويل. تلك هي الأشياء التي يجب فهمها، لكي يتسنى للمرء أن يصبح رئيساً لقرية، حين يجري إحضاره أمام العاهل، الرئيس الأعلى. تلك هي الكلمات. وإذا كان رؤساء القرية لا يفهمونها، فعندئذ سوف يكون النجم الذي يزين الليل سئ الطالع» (Chilam Balam,9) وإذا لم ينجح المرشحون في هذا الامتحان، فإنهم يلقون عقاباً قاسياً. «سوف يجري حبس رؤساء القرية لأنهم لم يتمكنوا من الفهم. (...) وسوف يجري شنقهم، وقطع أطراف ألسنتهم وسمل أعينهم» (ibid). وشأنهم في ذلك شأن ضحايا سفنكس، فإن من سوف يصبحون رؤساء في المستقبل يواجهون هذه المعضلة: التأويل أو الموت (خلفاً على أية حال، لشخصيات في الفلبيلة وليلة يتمثل قانونها، بدلاً من ذلك، في «إحك أو مت»). إلا أنه لاشك في أن هناك حضارات سرديّة وحضارات تأويلية؛ ويقال إن الرئيس، فور اختياره، يجري تمييزه بوشم جسمه: حنجرته، قدمه، يده.

والحال أن الارتباط بين السلطة وامتلاك زمام اللغة هو ارتباط ملحوظ بشكل واضح لدى الأزتيك. فرئيس الدولة نفسه يُدعى تلاتوافي، أي، حرفياً، «صاحب الكلمة» (وهو شئ على غرار «الديكتاتور» ذلك الذي يملئ - المترجم) لدينا، والتورية التي تشير إلى الحكيم هي «صاحب الحبر الأحمر والحبر الأسود»، أي ذلك الذي يعرف كيف يرسم ويؤول المخطوطات الرمزية. وتصف تواريخ السكان الأصليين موكتيزوما بأنه «عالم بلاغة وخطيب موهوب. فعندما كان يتكلم، كان يجتذب الآخرين بعباراته المرفهة ويكسبهم بحججه العميقة؛ وكان الجميع يشعرون بالرضا والارتياح بسبب حديثه الهادئ» (Duran,III,54). وفي يوكاتان، فإن الأنبياء المؤولين يتمتعون بأسمى التقدير وبأعظم الامتيازات: «لقد كان على الكهنة بحث وتدرّس علومهم، والإشارة إلى

الكوارث وسبل علاجها، وإلقاء المواعظ فى الأعياد والاحتفال بتقديم القرابين وإقامة قداساتهم. وكان على التشيلان (الأنبياء) أن يقدموا إلى جميع من فى المنطقة إحياءات الشيطان. وكان الاحترام الذى كانوا يتمتعون به من العظمة بحيث أنهم لم يكونوا يخرجون من بيوتهم إلا وهم محمولون على محفات» (Landa,27).

وحتى بعد الفتح، لم يكن بوسع الأسبان ألا يعبروا عن إعجابهم بالبلاغة الهندية. فبعد خمس عشرة سنة من زوال امبراطورية الأزتيك، يروى باسكو دي كيروجاجا: «لقد أعرب كل منهم عن شكرنا بدوره وذلك بقدر كبير من البلاغة، كما لو كان قد درس فن الخطابة على مدار حياته» (p.316)، كما أن سيباستيان راميريث دي فوينليال، رئيس الأودينشيا الثانية (وهى محكمة، لكنها أيضاً مصدر كل سلطة شرعية)، والتى كان باسكو دي كيروجاجا عضواً فيها، يشعر بقدر بالغ من السرور لدى سماعه حديث الهنود بحيث أنه ينسى الازعاج الذى تسببت فيه نبرة الملاحظات: «قبل عشرة أيام، جاء زعماء ميتشواكان وأبناء الكوزونشى (الملك المحلى) لكى يقدموا شكاياتهم إلى جلالتكم. وقد ألقوا على مسامعنا خطبة محكمة جداً بحيث أننا قد أحسنا بالسرور لدى سماع الترجمة التى أجراها لنا المترجمون».

وكان أسبان ذلك العصر مفتونين باللغة هم أيضاً. لكن الوجود الخالص والبسيط لاهتمام موجه إلى الانتاج الكلامى عند كل من الهنود والأسبان لايعنى أن هؤلاء وأولئك كانوا يقدرون جوانب واحدة فى اللغة. فالكلام الذى يعلى الأزتيك من شأنه هو الكلام الخاص بالطقوس، أى الكلام المنظم فى أشكاله وفى وظائفه، الكلام المحفوظ، ومن ثم يجرى الاستشهاد به دائماً. والشكل الأكثر إثارة بين أشكال الكلام الخاص بالطقوس إنما يتألف من الهوييهويتلاتولى، الخطابات المحفوظة، الطويلة إلى هذا الحد أو ذلك، والتى تغطى مجموعة متنوعة واسعة من الموضوعات، وتتطابق مع سلسلة كاملة من الظروف الاجتماعية: الصلوات، احتفالات البلاط، شعائر متباعدة لاجتياز المراحل فى عمر الفرد (الميلاد، البلوغ، الزواج، الموت)، الرحيل، اللقاءات، الخ. وهى تصاغ دائماً فى لغة محكمة، وكان هناك اعتقاد بأنها متوارثة منذ زمن سحيق، ومن هنا أسلوبها المهجور. ووظيفتها هى وظيفة الطقوس فى مجتمع بلا كتابة: إنها تجسد الذاكرة الاجتماعية، أى مجموعة القوانين والقواعد والقيم التى يجب أن تنتقل من جيل إلى آخر لتأكيد عين هوية ذلك المجتمع؛ ويفسر ذلك أيضاً الأهمية الاستثنائية الممنوحة للتعليم العام، خلافاً لما يحدث فى مجتمعات الكتاب، حيث نجد أن الحكمة التى يمكن للمرء أن يتوصل إليها بذاته توازن القيم المنقولة عن طريق العرف الجماعى.

والحال أن غياب الكتابة يعد عنصراً هاماً من عناصر الموقف، بل ربما كان العنصر

الأكثر أهمية. والرسوم المتميزة بأسلوب محدد، والرموز المصورة المستخدمة لدى الآزتيك، ليست درجة أدنى من درجات الكتابة: فهي تشير إلى التجربة لا إلى اللغة. والحال أن كتابة الأوروبيين غير مألوفة إلى حد بعيد لدى الهنود بحيث أنها تخلق ردود أفعال سوف يجتهد التراث الأدبي في استغلالها: فغالباً ما يجرى تصوير الهنود وهو يحمل ثمرة ورسالة مكتوبة تذكر تلك الحقيقة: ويأكل الهنود الثمرة في الطريق، ويلبث حائراً إذ يرى نفسه وقد اكتشف أمره متلقى الرسالة. «والحال أن الخبر الشائع في الجزيرة والذي ذكر أن أوراق الشجر تتكلم استجابة لعلامة من الأسبان سرعان ما أدى إلى إجبار سكان الجزيرة على مراعاة ما يؤمنون عليه» (Pierre Martyr, III,8). ولا تحتفظ رسوم التقاويم إلا بالعلامات البارزة الكبرى للتاريخ، والتي تظل، بهذه الصفة، غير مفهومة؛ ولن يجرى فهمها إلا من خلال الخطاب الطقسي الذي يصاحبها: ونحن ندرك ذلك جيداً الآن لأن رسوماً معينة ما تزال مبهمة بالنسبة لنا، وذلك في غياب أى تعليق قديم. والحال أن بوسع حقيقة أخرى توضيح واقع أن غياب الكتابة يكشف عن السلوك الرمزي بوجه عام، كما يكشف في الوقت نفسه عن القدرة على تصور الآخر. فالحضارات الهندية الأمريكية الكبرى الثلاث التي واجهها الأسبان ليست على مستوى واحد تماماً من حيث تطور الكتابة. ذلك أن الإنكا لا يعرفونها بالمرّة (لديهم استخدام استذكارى للجدائل، وهو، علاوة على ذلك، استخدام تفصيلي إلى حد بعيد)؛ ولدى الآزتيك رموز مصورة؛ ولدى المايا، نجد عناصر جنينية للكتابة الصوتية. والحال أننا نلاحظ تدرجاً مائلاً في مدى حدة الاعتقاد بأن الأسباب آلهة. فالإنكا يؤمنون إيماناً راسخاً بهذه الطبيعة الإلهية. ولا يفعل الآزتيك ذلك إلا في مرحلة أولى. أما المايا فإنهم يطرحون السؤال لكي يجيبوا عليه بالنفي: فبدلاً من أن يسموا الأسباب بـ «الآلهة»، يسمونهم بـ «الأغراب»، أو حتى بـ «أكلي الأنونيس»، وهو ثمرة يتعالون هم أنفسهم على أكلها، أو بـ «الملتحنين»، أو بـ «الأقوياء»، إذا لزم ذلك، إلا أنهم لم يسموهم قط بـ «الآلهة». وإذا ما أشرنا إلى إنهم قد مروا بلحظة تردد تجاه هذا الموضوع (كما في «أخبار الكاكتشيكيل»، أى في جواتيمالا ولكن ليس في يوكاتان)، فإننا نجد أيضاً أنه يجرى تجاوزه بسرعة بالغة وأن الفكرة عن الأسباب تظل بشكل أساسى فكرة إنسانية. وهذا الأمر يعتبر بالغ الإثارة من حيث أن عدداً قليلاً جداً من الكهنة أو النبلاء هم الذين كانوا على دراية بكتابة المايا؛ لكن الأمر الهام ليس هو الاستخدام الفعلي للكتابة، الكتابة من حيث هي أداة، بل هو الكتابة من حيث هي مؤشر على تطور البنى الذهنية. إلا أنه لابد من إضافة تفسير آخر هنا (إن لم يكن هو التفسير ذاته، بشكل مستتر): إن

المايا هم أيضاً المجموعة الوحيدة، من بين المجموعات الثلاث، التي كانت قد عانت بالفعل من غزو أجنبي (هو الغزو من جانب المكسيكيين)؛ وهم يعرفون ما الذى تعنيه حضارة أخرى، وفى الوقت نفسه أرقى؛ وغالباً ما سوف تكفى توارىخهم بإدراج الأسباب فى الخانة المكرسة للغزاة التولتيك.

والشئ الهام هنا هو أن الكتابة، الغائبة، لا يمكنها أن تؤدى هذا الدور، دور دعم الذاكرة، وأن هذا الدور يقع على عاتق الكلام. وهذا هو السبب فى أن الهويهيوتلاتولى لها مثل هذه الأهمية الضخمة، وهو السبب أيضاً، حتى خارج هذه الأجناس الثابتة، فى أننا نلاحظ، عند قراءة من يزودون ساهاجون بالمعلومات، مثلاً، أن إجاباتهم تعبر عن معرفة يلمون بها عن طريق الحفظ، دون تنوعات فردية. وحتى لو تصورنا أن هؤلاء المقدمين للمعلومات، وهم من الشيوخ بلاشك، يبالغون فى الإعلاء من شأن الخطابات الطقسية على حساب الكلام المرتجل، فإننا لاتفك إلا أن نتحسس فى أنفسنا أثراً قوياً لعدد وطول مثل هذه الخطابات، ومن ثم للمكانة التى تحتلها الطقوس فى صميم الحياة الكلامية للجماعة.

وهكذا فإن السمة الجوهرية لهذه الخطابات هى أنها تجبى من الماضى؛ وشأنه فى ذلك شأن تأويلها، فإن إنتاجها محكوم بالماضى لا بالحاضر. وكلمة هويهيوتلاتولى نفسها تعنى «أقوال الأقدمين». ويقول أحد الشيوخ أن هذه الأقوال «تركها لك وسلمها لك رجال ونساء الزمن القديم؛ وقد جرى الاعتناء بصونها و بحفظها فى أحشائك، فى حنجرتك» (CF, VI,35). ويؤكد ذلك مؤرخون آخرون، إذ يكتب توبار: «لحفظ هذه الخطابات بذات الكلمات المستخدمة من جانب خطبائهم وشعرائهم، كان يجرى التدريب على ذلك فى مدارس أبناء أسر النبلاء الذين سوف يصبحون خلفاء لهم، وعن طريق التكرار المتواصل، كانوا يحفظونها فى ذاكرتهم دون أن يغيروا كلمة واحدة» («رسالة إلى آكوستا»).

وبشكل أعم، فإن الاحالة إلى الماضى تعتبر جوهرية بالنسبة لذهنية الآزتيك فى ذلك العصر. ونجد تصويراً مؤثراً لذلك فى وثيقة غير عادية إلى حد بعيد، عنوانها «الحوارات والعقيدة المسيحية»، ترجع إلى عام ١٥٢٤، أى إلى ما بعد الفتح بثلاث سنوات فقط. وكان الفرنسييسكان الإثنى عشرة الأوائل قد وصلوا إلى المكسيك وبدأوا عملهم التبشيري. إلا أنه ذات يوم، فى مكسيكو، يقف رجل ويحتج: ومن المؤكد أنه غير قادر على الرد على حجج المسيحيين اللاهوتية؛ لكن المكسيكيين، هم أيضاً، كان لديهم أخصائيوهم فى الأمور الإلهية، وكان بوسع هؤلاء الأخيرين أن يواجهوا الفرنسييسكان

وأن يشرحوا لهم السبب فى أن آلهة الآزتيك ليست أدنى من إله الأسبان. ويقبل الفرنسييسكان التحدى، ويصدر كورتيس نفسه الأوامر لتنظيم اللقاء. ولاشك أن مناقشات أخرى من النوع نفسه قد دارت فى هذه الأعوام الأولى بعد الفتح، وتتوافر لدينا اليوم رواية صادرة عن الآزتيك، جمعها ساهاجون، ويجرى تقديمها على أنها تقرير عن اللقاء الذى تم فى مكسيكو فى عام ١٥٢٤، إلا أنها لا بد وأن تكون فى واقع الأمر تمثيلاً أدبياً ومعمماً لهذا النوع من المناقشات. ويندرج مجمل المناقشة فى الاطار الايدولوجى المسيحى، لكن أهميتها كشهادة تظل عظيمة.

وفى هذه الحالة، ماذا سوف تكون الحجة الأولية لرجال الدين الآزتيك؟ إنهم يقولون أن ديانتنا قديمة؛ وقد تمسك بها أجدادنا بالفعل؛ ولذا فإنه لا يوجد مبرر للتخلى عنها. «إن ما تقولونه هو كلام جديد، ونحن منزعجون منه، ونحن مستاعون منه. ذلك أن آبائنا، أولئك الذين كانوا، أولئك الذين عاشوا على هذه الأرض، لم يكن من عادتهم قط التحدث بهذا الشكل» (6-7,950). «لقد كانت تلك هى عقيدة أجدادنا، إننا نحيا بفضل الآلهة، وقد استحققتنا» (2-7,970). «هل صار علينا نحن الآن أن نهدم القاعدة القديمة للحياة؟» (8-7,1016). والحال أن الآباء الفرنسييسكان لم تقنعهم هذه الحجج. وبطريقتها الخاصة، فإن الرواية التى فى متناولنا تصور هى نفسها الفعالية الأعظم للخطاب المسيحى: فهذا الحوار غير متكافئ إلى حد بعيد، لأن كلام المبشرين يشغل حيزاً ليس أوسع وحسب، بل إنه يتزايد إتساعاً؛ ويتكون لدينا انطباع بأن صوت الكهنة المكسيكيين، الذى يؤكد التعلق بالماضى، تخنقه بشكل تدريجى خطابات الفرنسييسكان المسهبة.

وهذا المثال ليس مثلاً معزولاً؛ إذ يجد المرء لدى كورتيس رواية شبه مطابقة تذكر هذه المناقشة المرجلة: «لقد انتهزت المناسبة لكى أبين لهم كيف أن ديانتهم حمقاء ولاطائل من ورائها، لأنهم كانوا يؤمنون بأن بوسعها أن تمنحهم الخيرات التى لم يكن بوسعها الدفاع عنها والتى تسنى لنا انتزاعها منهم بهذا القدر من اليسر. وقد ردوا علىّ بأن هذه الديانة هى ديانة آبائهم» (5). وبعد ذلك بأربعين أو بخمسين سنة، يظل دوران يسمع الرد نفسه: «لقد سألت عدداً من الشيوخ عن أصل معارفهم المتعلقة بمصير البشر، وقد ردوا علىّ بأن القدماء قد خلفوها لهم، وعلموهم إياها، وأن ذلك هو كل ما يعرفونه. (...) وهم يدفعون المرء إلى الاعتقاد بأنهم لم يحصلوا شيئاً عن طريق بحث خاص» (II,2).

ومن زاوية نظرنا الحاضرة، فإن موقف المسيحيين ليس، فى حد ذاته، «أفضل» من

موقف الآزتيك، أو أقرب إلى «الحقيقة». فالدين، أياً كان مضمونه، هو بالتأكيد خطاب ينتقل عن طريق التقليد، ويتميز بالأهمية من حيث كونه ضماناً لهرية ثقافية. والدين المسيحي ليس في حد ذاته أكثر عقلانية من «الوثنية» الهندية. إلا أنه سوف يكون من الوهم أن نرى في الكهنة الآزتيك انثروبولوجيين مهتمين بالدين. فمعرفة أن الدين ليس غير خطاب تراثي لا يجعلهم يتخذون منه موقفاً مستقلاً؛ على الضد تماماً، فلهذا السبب عينه لا يمكنهم إثارة الشك فيه. والرأي الشخصي، كما رأينا، لا قيمة له في هذا السياق، وليس هناك طموح إلى معرفة يمكن أن يحصل عليها المرء من خلال بحثه الخاص. ويحاول الأسبان تبرير اختيارهم للدين المسيحي تبريراً عقلانياً؛ والحال أنه من هذا الجهد (أو بالأحرى من فشله) يولد، في ذلك العصر نفسه، الانفصال بين الإيمان والعقل، وعين إمكانية تبني خطاب غير ديني بشأن الدين.

وهكذا يظل اخضاع الحاضر للماضي خاصة هامة للمجتمع الهندي في ذلك العصر، ويمكن لنا رصد آثاره في مجالات كثيرة أخرى غير مجال ما هو ديني (أو، إذا ما فضلنا ذلك، يمكن لنا أن نجد ما هو ديني ممتداً إلى ما وراء الحدود التي اعتدنا حصره فيها). وغالباً ما كان المعلقون المتأخرون عاجزين عن تخفيف إعجابهم بدولة كانت تولى مثل هذا الانتباه إلى تعليم الأطفال: إن الأغنياء والفقراء على حد سواء «يتلقون الدروس»، أكان ذلك في مدرسة دينية أم في مدرسة عسكرية. إلا أنه من الواضح أن الأمر لا يتعلق هنا بسمة يمكننا الإعجاب بها على نحو منعزل: فالتعليم العام جوهرى في أى مجتمع ينيخ فيه الماضى بكلكله على الحاضر، أو، وهو ما يؤول إلى الشئ نفسه، في مجتمع تتقدم فيه الجماعة على الفرد. والحال أن واحداً من قوانين موكتيزوما الأول الأربعة عشر تركز هذه الأولوية للقديم على الجديد، وللشيوخ على الشبان: يجب على المدرسين والشيوخ تعنيف وتكوين وتأديب الشبان ومراقبتهم وتوجيههم في قمارينهم الجارية، وعدم تركهم للكسل أو لتبديد وقتهم» (Duran, III, 26)، ثم إن الاختبارات عن طريق الألغاز والتي يمر بها زعماء المايا لا تؤدي إلى تنشيط أية قدرة تأويلية مهما كانت؛ فالأمر لا يتعلق بتقديم إجابة ذكية، بل يتعلق بتقديم الإجابة الصحيحة، أى التقليدية؛ ومعرفة المرء للإجابة إنما تعنى أنه ينتمى إلى أصل طيب، فهي تنتقل من الأب إلى الابن. والحال أن كلمة نيليتيليزتيلي التي تشير، في اللغة الناهواتلية، إلى الحقيقة، إنما ترتبط من الناحية الاشتقاقية بـ «الأصل»، «القاعدة»، «الأساس»، فالحقيقة متحالفة مع الاستقرار. ويوازي خطاب من خطابات الهوييهويتلاتوللى بين هذين السؤالين: «هل يملك الإنسان الحقيقة؟ هل توجد أشياء ثابتة ودائمة؟» (Coleccion, 10, 15).

وفي هذا العالم الذى يتخذ من الماضى وجهة له، والذى يسيطر عليه التراث، يقع

الفتح: وهو حدث كان من المستحيل التنبؤ به على الإطلاق، علاوة على أنه حدث مذهل وفريد (أياً كان ما سوف تقوله عنه النذر التي جرى جمعها فيما بعد). وهو يجيب عن مفهوم آخر للزمن، يحارب مفهوم الأزتيك والمايا. والحال أن سمتين من سمات التقويم الهندي، يجد هذا الأخير فيهما تعبيراً واضحاً عنه بشكل خاص، يتميزان بالأهمية هنا. فأولاً ينتمي يوم خاص إلى عدد من الدورات أكبر مما عندنا؛ فهناك السنة الدينية التي تتألف من ٢٦٠ يوماً والسنة الفلكية التي تتألف من ٣٦٥ يوماً؛ والسنوات نفسها تشكل دورات، على غرار القرون عندنا، ولكن بشكل أكثر كثافة؛ دورات من عشرين أو من اثنتين وخمسين سنة، الخ. ثم إن هذا التقويم يستند إلى الإيمان العميق بأن الزمن يكرر نفسه. أما تقويمنا فهو يتميز ببعدين، البعد الأول دورى والبعد الآخر خطى. فلو قلت «الأربعاء، ٢٥ فبراير» فإننى لا أشير إلا إلى موقع اليوم داخل ثلاث دورات (الأسبوع، الشهر، السنة)؛ إلا أننى إذا أضفت «١٩٨١»، فإننى أخضع الدورة للتسلسل الخطى، لأن حساب السنين يتبع تعاقباً دون تكرار، من اللانهائية السلبية إلى اللانهائية الإيجابية. وعند المايا والأزتيك، على الضد من ذلك، فإن الدورة هي التي تسود بالقياس إلى الخطية؛ فهناك تعاقب في داخل الشهر أو السنة أو «حزمة» السنوات، لكن هذه الأخيرة، بدلاً من أن تكون مندرجة في تقويم خطى، تكرر نفسها بشكل دقيق من الواحدة إلى الأخرى. وهناك كثير من الاختلافات ضمن كل سلسلة، لكن السلسلة الواحدة تتطابق مع التي تليها ولا تندرج أية سلسلة في زمن مطلق (ومن هنا الصعوبات التي نواجهها في ترجمة التقاويم الهندية إلى تقويمنا). وليس من قبيل المصادفات أن تصور الزمن عند الأزتيك والمايا يجرى تمثيله، تصويرياً وذهنياً، بالعجلة (في حين أن تصورنا سوف يكون من الأنسب تمثيله بالسهم). وكما تقول عبارة (متأخرة) في كتاب: Chilam Balam: «ثلاث عشرة عشرين سنة، ثم يعود ذلك إلى البدء من جديد دائماً» (22).

وتصور كتب المايا والأزتيك القديمة هذا المفهوم للزمن، أكان ذلك عن طريق ما تشتمل عليه أم عن طريق الأوجه التي تستخدم فيها. ويجرى حفظها في كل منطقة من جانب العرافين، - الأنبياء وهي تتألف (بين أشياء أخرى) من كتب الأخبار وكتب التاريخ؛ وفي الوقت نفسه، فإنها تسمح بالتنبؤ بالمستقبل؛ لأنه، مادام الزمن يكرر نفسه، فإن معرفة الماضي تقود إلى معرفة المستقبل؛ أو أنهما شيء واحد، بالأحرى. وهكذا نرى في كتب المايا الـ Chilam Balam أنه يجب دائماً وضع الحدث في مكانه من النسق (وهذا المكان هو يوم محدد في شهر محدد من عشرين سنة محددة) إلا أنه لن

تكون هناك إشارة إلى التسلسل الخطي، حتى بالنسبة للأحداث التالية للفتح؛ وهكذا فإننا لن يكون لدينا أى شك فيما يتعلق بما هو اليوم من أيام الأسبوع الذى حدث فيه حدث ما، إلا أننا قد نتردد بين ما يزيد أو يقل عن عشرين سنة. وعين طبيعة الأحداث تتبع هذا المبدأ الدورى، لأن كل سلسلة تتضمن الأحداث نفسها؛ وتلك التى تحتل أماكن واحدة فى السلاسل المختلفة تتميز بالميل إلى التطابق. وهكذا، ففى هذه الكتب يتميز الغزو الذى قام به التوتليك بسمات تنطبق بشكل لاجدال فيه على الفتح الأسبانى؛ لكن المقابل صحيح أيضاً، بحيث أننا نرى جيداً أن المسألة مسألة غزو إلا أننا لا نستطيع أن نكون واثقين مما إذا كان هذا الغزو هو الغزو الأول أم الغزو الآخر، على الرغم من أن قروننا تفصل بينهما.

وليست سلاسل الماضى هى وحدها التى تتشابه، وإنما أيضاً تلك التى سوف تأتى. وهذا هو السبب فى أن الأحداث تنسب تارة إلى الماضى، كما فى كتب الأخبار، وتارة إلى المستقبل، على شكل تنبؤات؛ ومرة أخرى، فإن الأمر يستوى. فالنبوءة تجد أصلها فى الماضى، لأن الزمن يكرر نفسه؛ والطابع، الحسن الطالع أو السئ الطالع، المميز للأيام والشهور والسنوات والقرون التى سوف تأتى إنما يجرى تحديده عن طريق البحث الحدى عن قاسم مشترك بين الفترات المطابقة فى الماضى. وبشكل مقابل، فإننا نستخلص اليوم معلوماتنا عن هذه الشعوب من التنبؤات، والتى غالباً ما تعتبر الشئ الوحيد الذى كتب له البقاء. ويذكر دوران أنه عند الأزتيك، حيث يجرى توزيع السنوات على دورات تبعاً للجهات الأصلية، فإن «السنوات الأكثر إثارة للخوف كانت سنوات الشمال وسنوات الغرب، وذلك بسبب التجربة التى مروا بها والخاصة بوقوع محن عظيمة تحت هاتين العلامتين» (II,1). ثم إن رواية الغزو الأسبانى، عند المايا، تخلط بشكل لا يمكن الفكك منه بين المستقبل والماضى، فهى تعتمد على تحريات استرجاعية. «يجب على المرء صون هذه الكلمات صونه للأحجار الكريمة، فهى تتعلق بإدخال المسيحية الذى سوف يحدث فى المستقبل» (Chilam Balam,24). لهذا يرسل الرب الذى هو أب لنا علامة للزمن الذى سوف يأتون فيه، لأنه ليس هناك اتفاق. وتحل المهانة بأحفاد السادة القداماء وينزل بهم الشقاء. ونصبح مسيحيين، بينما يعاملوننا كحيوانات» (ibid,11). ويضيف ناسخ متأخر هذه الملاحظة ذات الدلالة: «فى هذا اليوم الثامن عشر من أغسطس ١٧٦٦ حدث إعصار. وقد سجلت ذلك هنا حتى يتسنى تحديد عدد السنين التى سوف تمر قبل أن يحدث إعصار آخر» (ibid,21). وهكذا يتضح أنه إذا

ما تسنى لنا مرة تحديد أجل السلسلة، المسافة الزمنية بين إعصارين، فسوف يكون بوسعنا التنبؤ بجميع الأعاصير التي سوف تحدث في المستقبل. إن النبوءة هي الذكرى. وتوجد الكتب نفسها عند الآزتيك (لكنها لقيت عناية أقل بحفظها)؛ وترد فيها، إلى جانب تحديدات الأراضي أو مبالغ الضرائب، أحداث الماضي؛ وهي أيضاً الكتب التي يجرى الرجوع إليها عند السعى إلى معرفة المستقبل: فالماضي والمستقبل ينتميان إلى كتاب واحد، ويخصان أخصائياً واحداً. وإلى هذا الكتاب أيضاً يتوجه موكتيزوما لمعرفة ما سوف يفعله الأغراب. ونحن نراه في البداية وهو يأمر برسم لوحة تصور بشكل دقيق مارآه رسله على شاطئ البحر. وقد كلف بهذه المهمة الرسام الأكثر مهارة في مكسيكو؛ وبعد انجاز رسم اللوحة، يسأله موكتيزوما: «أيها الأخ، أرجو أن تقول لى الحقيقة بشأن ما أود سؤالك عنه: هل عرفت عن طريق الصدفة شيئاً ما عما رسمته هنا؟ هل ترك اجدادك لك رسماً أو وصفاً لهؤلاء الرجال الذين سوف يصلون أو سوف يجرى المجيئ بهم إلى البلد؟» (Duran, III, 70). ويرى المرء كيف أن موكتيزوما لا يريد الاعتراف بأن حدثاً جديداً تماماً يمكن أن يحدث وبأن مالم يكن الأجداد يعرفونه بالفعل يمكن أن يقع. ويجيئ رد الرسام سلبياً، لكن موكتيزوما لا يتوقف عند ذلك الحد بل يستشير جميع الرسامين الآخرين في المملكة؛ ويكون الرد هو نفسه دائماً. وفي النهاية يوصونه باللجوء إلى عجوز اسمه كيلازتلى، وهو شخص «واسع العلم والمعرفة بجميع الأمور المتعلقة بالتعاليم والكتب المصورة». والحال أن كيلازتلى، الذى لم يسمع خبر وصول الأسبان، يعرف على أية حال كل شئ عن الأغراب الذين سوف يجيئون، ويقول للملك: «حتى تصدق أن ما أقوله هو الحقيقة، تأمل هذا الرسم! لقد ورثته عن أجدادى. - وعندما أخرج عندئذ رسماً قديماً جداً عرض عليه فيه السفينة والرجال المرتدين للملابس على نحو ما جرى رسمهم (فى الرسم الجديد). وهناك رأى الملك رجالاً آخرين يركبون جياداً وآخرين يركبون نسوراً طائرة، وكلهم يرتدون ثياباً مختلفة الألوان، وقبعاتهم على الرأس وسيوفهم على الخصر» (ibid).

ومن الواضح أن الرواية أدبية للغاية؛ إلا أنها ليست أقل كشافاً لمفهوم الآزتيك عن الزمن وعن الحدث: وبطبيعة الحال فإنها تكشف مفهوم موكتيزوما بدرجة أقل من كشافها لمفهوم الراوى والمستمعين إليه. ولا يمكننا أن نصدق أنه كانت هناك صورة، قبل وصول الأسبان بزمان طويل، تصور سفنهم وسيوفهم، ملابسهم وقبعاتهم، ذقونهم ولون بشرتهم (وماذا عن الرجال الذين يركبون نسوراً طائرة؟). إن الأمر يتعلق مرة أخرى بنبوءة جرى

اختلافها بعد حدوث الحدث، أى يتعلق ببحث استرجاعى. إلا أن الإحساس بالحاجة إلى اختلاف هذه القصة يبيح بما يلى: لا يمكن أن يحدث حدث غير مسبوق تماماً، فالتكرار يسود على الاختلاف.

وبدلاً من هذا الزمن الدورى، التكرارى، المجد فى تعاقب لا يتبدل، حيث يمكن دائماً التنبؤ بكل شىء سلفاً، وحيث لا يعتبر الحادث المفرد غير تحقيق لنذر ماثلة بالفعل منذ زمن بعيد، بدلاً من هذا الزمن الذى يهيمن عليه النظام، يفرض نفسه الزمن الوحيد الاتجاه، زمن التمجيد والإنجاز، على نحو ما كان المسيحيون يحبونه آنذاك. وعلاوة على ذلك، فإن الايديولوجية والنشاط اللذين يستلهمانه يقدمان لهذه اللحظة سنداً قوياً: إذ يرى الأسبان فى سهولة الفتح دليل امتياز للدين المسيحى (تلك هى الحجة الحاسمة المستخدمة خلال المناقشات اللاهوتية: فتفوق الرب المسيحى يثبت انتصار الأسبان على الأزتيك، وذلك حتى فى حين أنهم كانوا قد قاموا بالفتح باسم هذا الامتياز: إن نوعية الأول تبرر الآخر، وبالعكس. كما أن الفتح هو الذى يؤكد المفهوم المسيحى للزمن، فهو ليس عودة متواصلة، بل تقدم لانهاى نحو الانتصار النهائى للروح المسيحى (وهو مفهوم ورثته الشيوعية فيما بعد)^(٩).

ومن هذا الصدام بين عالم طقسى وحدث فريد، ينتج عجز موكتيزوما عن إنتاج وسائل مناسبة وفعالة. وبينما كان الهنود أساتذة فى فن الكلام الطقسى، فإنهم لا ينجحون بالقدر نفسه فى موقف يستدعى الارتجال؛ والحال أن ذلك على وجه التحديد هو موقف الفتح. إن تربيتهم الكلامية تحبذ النموذج على حساب التركيب التعبيرى، والشفرة على حساب السياق، والتمشى مع النظام لا الفعلية الآنية، والماضى لا الحاضر. والحال أن الغزو الأسبانى يخلق موقفاً جديداً بشكل جذرى، وغير مسبوق بالمرّة، وهو موقف يعتبر فيه فن الارتجال أكثر أهمية من فن الطقس. ومن المثير جداً فى هذا الصدد أن نرى أن كورتيس لا يمارس وحسب، بشكل متواصل، فن التكيف والارتجال، بل إنه يعى ذلك أيضاً، ويطالب به بوصفه عين مبدأ سلوكه: «سوف أجتهد دائماً فى إضافة ما يبدو لى مناسباً، لأن المناطق التى يجرى اكتشافها كل يوم هى من الاتساع والتنوع، والأسرار التى نتعلم الوقوف عليها عن طريق هذه الاكتشافات هى من الكثرة، بحيث أن الظروف الجديدة تفرض آراء جديدة وقرارات جديدة؛ وإذا ما ظهر لجلالتكم تناقض ما بين ما أقوله الآن أو ما قد أقوله لاحقاً وقلته بالفعل، فليطمئن سعادتك إلى أن ذلك يرجع إلى أن واقعاً جديداً قد دفعنى إلى تبني رأى جديد» (4) لقد أخلى الحرص على ترابط الكلام مكانه للحرص على الملازمة الدقيقة لكل بادرة محددة.

والواقع أن غالبية الاتصالات الموجهة إلى الأسبان تصدم المرء بعدم فعاليتها. فمن أجل اقناعهم بترك البلد، يرسل إليهم موكتيزوما كل مرة ذهاباً: إلا أنه ما من شيء يمكنه إقناعهم بالبقاء أكثر من ذلك. وسعيًا إلى الغاية نفسها، يقدم لهم زعماء آخرون نساءً؛ والحال أن هؤلاء يصبحون في آن واحد مبرراً إضافياً للفتح و، كما سوف نرى، أحد أخطر الأسلحة التي سوف تكون في أيدي الأسبان، وهو سلاح دفاعي وهجومى فى آن واحد. وسعيًا إلى تثبيط هم الدخلاء، يعلن المقاتلون الآزتيك لهم أنهم سوف يجرى تقديمهم كلهم قرايين والتهمهم من جانبهم أو من جانب الحيوانات الضارية؛ وعندما يأخذون ذات مرة أسرى، يتهيئون لتقديمهم قرايين أمام أعين جنود كورتيس؛ وتكون النتيجة كما توقعوا تماماً: «لقد جرى تنبيل اللحوم البشرية بالتشيلمول وتقديمها فى وجباتهم، وجرى التضحية بجميع رفاقنا المنكودى الحظ بهذه الطريقة. وقد أكلوا أيديهم وأرجلهم، بينما جرى تقديم القلوب والدماء إلى الأوثان ورمى الجذع والأعضاء للأسود والنمور والشعابين الموجودة فى معرض الوحوش» (Bernal Diaz, 152). لكن هذا المصير الذى لا يحسد عليه أحد والذى حل برفاقهم لا يمكن إلا أن يترك أثراً واحداً على الأسبان: دفعهم إلى القتال بمزيد من الاصرار لأنهم لم يعد أمامهم الآن غير خيار واحد: الانتصار - أو الموت فى المجلد.

أو أيضاً، قصة أخرى أوردها بيرنال ديات: يرسم رسل موكتيزوما الأوائل لأجله صورة لكورتيس، يبدو أنها قوية الشبه به، لأن الوفد التالى يقوده «كاسيك مكسيكى عظيم شبيه بكورتيس من حيث وجهه وملامحه وقامته. (...) وبما أنه كان شبيهاً فى الواقع بكورتيس، فقد سميناهما فى معسكرنا بهذا الاسم: كورتيس الذى هنا وكورتيس الذى هناك!» (39). لكن هذه المحاولة للتأثير على كورتيس عن طريق سحر يعتمد على الشبه (من المعروف أن الآزتيك «يجسدون» آلهتهم بهذا الشكل) من الواضح أنها لا يترتب عليها أى أثر.

والحال أن الآزتيك، غير الفعالين فى رسائلهم الموجهة إلى (أوضح الأسبان)، لا يتوصلون بعداً إلى السيطرة على الاتصال مع الهنود الآخرين، فى هذا الموقف الجديد. وحتى فى زمن السلم، وقبل وصول الأسبان، تتميز رسائل موكتيزوما بطابعها الطقسى، بما يشكل عقبة محتملة أمام نوع معين من الفعلية. ويكتب موتولينيا: «نادراً ما كان يجيب، لأن إجابته كانت تنقل عادة عن طريق المقربين إليه والمعاشرين له، الذين كانوا دائماً إلى جانبه وكانوا يخدمونه كأمناء» (III, 7). وفى حالة الارتجال التى يفرضها

الفتح، تبرز صعوبات جديدة. إن هدايا موكتيزوما، التي تحدث لدى الأسبان أثراً مضاداً للأثر الذي كان يتوقعه، تسمى إليه أيضاً في نظر شعبه هو، لأنها تدل على ضعفه ومن ثم تدفع زعماء آخرين إلى تغيير المعسكر الذي يناحزون إليه: «لقد ظلوا مذهولين وقالوا فيما بينهم أن من المؤكد أننا تيوليبين (كائنات من أصل إلهي)، لأن موكتيزوما قد خاف منا وأرسل إلينا الذهب هدية. والحال أننا إذا كنا قد تمتعنا حتى ذلك الحين بسمعة مدوية كرجال بواسل، فإن احترامهم لنا منذ تلك اللحظة فصاعداً قد صار أعظم بكثير» (Bernal Diaz,48).

وإلى جانب الرسائل القصدية ولكن التي لاتوصل ما كان أصحابها يأملون فيه، توجد رسائل أخرى، لا يبدو أنها مقصودة، إلا أنها سيئة الخط بالمثل تماماً من حيث آثارها: ويتعلق الأمر بعجز معين من جانب الأزتيك عن إخفاء الحقيقة. فصيحة الحرب التي يطلقها الهنود دائماً عندما يدخلون إلى المعركة، والتي تهدف إلى بث الذعر في صفوف العدو، إنما تكشف في الواقع عن وجودهم وتسمح للأسبان بأن يحددوا توجهاتهم على نحو أحسن. والحال أن موكتيزوما نفسه يسلم لسجانيه معلومات ثمينة، وإذا كان كواهتيموك يقع في الأسر، فذلك لأنه يحاول الهرب في زورق مزين على نحو باذخ بالرموز الملكية، ونحن نعرف أنه لا توجد في ذلك أية مصادفة. إن فصلاً بأكمله من "التقاويم الفلورنسية" مكرس لـ «الحلى التي يستخدمها الملوك في الحرب» (VIII,12)، وأقل ما يمكننا قوله هو أن هذه التزيينات ليست متحفظة بشكل خاص: «لقد كانوا يلبسون قلنسوة ثمينة، مغطاة بريش الملاعق^(١٠) الأحمر ومزينة بالذهب، مع كثير من ريش طائر الكتزل الذي كان يتدلى منها في اتساع تدريجي، وكانوا يحملون على الظهر، إلى جانب ذلك الطبلبة الجلدية، المستقرة في إطارها والمزينة بالذهب، وكانوا يلبسونه قميصاً أحمر، مصنوعاً من ريش الملاعق الأحمر، ومزيناً بسكاكين صوانية، محلاة بالذهب؛ وكانت تنورته المصنوعة من أوراق الزعرور الأمريكى مكسوة كلها بريش طائر الكتزل. وكان الدرع مزيناً عند حوافه بالذهب المصقول وكانت الجداول المتدللية منه مصنوعة من الريش الثمين» الخ. كما يشار أيضاً، في الكتاب المكرس للفتح، إلى مآثر المحارب تزيلا كاتزين؛ فقد تخفى الأخير بألف طريقة حتى يخدع الأسبان؛ إلا أنه، كما يضيف النص، «ترك رأسه مكشوقاً، كاشفاً بذلك أنه محارب من الأوتومي^(١١)» (CF,XII,32). وهكذا فإننا لن ندهش حين نرى أن كورتيس سوف يكسب معركة حاسمة، بعد وقت قصير من هربه من مكسيكو في الليلة الحزينة، وذلك، على وجه

كورتيس طريقاً له وسط الهنود، ونجح على نحو رائع فى تمييز وقتل قاداتهم الذين كان بالإمكان تمييزهم من خلال دورعهم الذهبية ودون أن يولى الانتباه إلى المحاربين العاديين؛ وهو الأمر الذى جعل بمقدوره قتل قائدهم الأعلى بضربة من رمحه. (...)

وعندما قتل كورتيس قائدهم الأعلى، بدأوا فى الانسحاب وأفسحوا لنا الطريق» (F.de Aguilar).

إن كل شئ يحدث كما لو كانت العلامات، بالنسبة للآزتيك، تنبثق بشكل اتوماتيكى وضرورى من العالم الذى تشير اليه، بدلاً من أن تكون سلاحاً موجهاً إلى التلاعب بالآخر. وهذه الخاصية للاتصال عند الهنود تؤكد، لدى الكتاب الذين يريدون لهم الخير، أسطورة تذهب إلى أن الهنود شعب يجهل الكذب. ويؤكد موتولينيا أن الرهبان الأوائل قد رصدوا بشكل خاص سميتين لدى الهنود: «أنهم أناس صادقون للغاية، وأنهم لا يمكن لهم أن يأخذوا ثروة الآخر حتى وإن بقيت فى الشارع على مدار عدة أيام» (III,5). ويشدد لاس كاساس على الافتقار التام إلى «الازدواجية» عند الهنود، وهو الأمر الذى يعرض فى مقابلة موقف الأسبان: «إن الأسبان لم يحترموا قط كلمتهم ولا الحقيقة فى جزر الهند الغربية فيما يتعلق بالهنود» (Relacion, "Pérou")، وذلك بحيث أن كلمتى «كاذب» و«مسيحى» قد أصبحتا، فيما يؤكد، مترادفتين: «عندما كان الأسبان يسألون الهنود (وهذا لم يكن يحدث مرة واحدة بل كان يحدث كثيراً جداً) عما إذا كانوا مسيحيين، كان الهنود يجيب: "نعم، ياسيدى، إننى بالفعل مسيحى بدرجة قليلة، لأننى أعرف بالفعل الكذب بدرجة قليلة؛ ويوماً ما سوف أكذب كثيراً وسوف أكون مسيحياً بدرجة أكبر» (Historia, III, 145). ومن المحتمل أن الهنود أنفسهم ما كانوا ليختلفوا مع هذا الوصف؛ ونقرأ لدى توبار: «ما كاد القبطان (كورتيس) يفرغ من إلقاء كلمته الداعية إلى السلام، حتى سارع الجنود إلى نهب القصور الملكية ومقار سكن الوجهاء التى كانوا يتصورون أنهم سوف يجدون فيها ثروات، وهكذا بدأ الهنود فى اعتبار موقف الأسبان جد مريب» (p.80).

ومن الواضح أن الحقائق تتنافى مع الأوصاف المتحمسة التى يرسمها أصدقاء الهنود: إننا لانستطيع تصور لغة دون إمكانية الكذب، إذ أنه لا يوجد كلام يجهل المجازات. لكن مجتمعاً من المجتمعات يمكنه أن يحبذ، أو، على الضد، أن ينهى بقوة عن أى كلام يحرص حرصاً خاصاً على مفعوله - ومن ثم يهمل بعد الحقيقة - وذلك بدلاً من أن يصف الأمور وصفاً أميناً. ووفقاً لآلبارادو تيشوثوموك، فإن «موكتيزوما قد سن قانوناً يقضى بأن كل من قال أكذوبة، مهما كانت تفاهتها، يجب جره فى الشوارع من جانب

شبان كلية تيپوتشكالكو حتى يلفظ النفس الأخير» (103). كما يرصد ثوريتا أصل هذه السمة فى العادات والتربية: «لم يكن بوسع أحد أن يحلف كاذباً، وذلك خوفاً من أن الآلهة التى يحلفون بها سوف تعاقبهم بإنزال عجز جسيم بهم. (...) وكان الأبناء يحذرون أبناءهم بشدة من الكذب، وقد عاقب أب الإبن الذى ارتكب هذا الجرم بوخز شفتة بشوك الصبار. وكنتيجة لذلك كان الأولاد يكبرون وهم معتادون على قول الحقيقة. وعندما يسأل المرء هنوداً كهولاً عن السبب فى أن شعبهم يكذب كثيراً فى أيامنا، يجيبون بأن ذلك يرجع إلى أن الزيف لم يعد تحت طائلة العقاب. (...) ويقول الهنود إنهم قد تعلموا هذا الموقف من الأسبان» (9).

وخلال الاتصال الأول لجنود كورتيس مع الهنود يعلن الأسبان (بشكل مُراءٍ) لهؤلاء الآخرين أنهم لا يسعون إلى الحرب وإنما إلى السلم والمحبة؛ «لم يهتموا بالرد بالكلمات بل فعلوا ذلك بإطلاق وإبل من السهام» (1, Cortés). ولا يدرك الهنود أن الكلمات يمكن أن تكون سلاحاً له ما للسهم من خطر. وقبل عدة أيام من سقوط مكسيكو، يتكرر المشهد: فرداً على اقتراحات الصلح التى صاغها كورتيس، وهو الظافر بالفعل فى واقع الأمر، يردد الآزتيك بعناد: «لا نتحدثنا من جديد عن الصلح؛ إن الكلام يليق بالنساء؛ أما الرجال فلا يليق بهم سوى حمل السلاح».

وهذا التوزيع للمهام ليس من قبيل المصادفات. ويمكن للمرء القول أن مقابلة المحارب/ المرأة تلعب دوراً محدداً لبنية الخيال الاجتماعى للآزتيك فى مجمله. فحتى إذا ما كانت هناك سبل عديدة مفتوحة أمام الشاب الباحث عن مهنة (جندى، كاهن، تاجر) فإنه لا شك لديه فى أن الجندية هى المهنة الأكثر هيبة بين جميع المهن. ذلك أن احترام الكلام لا يرقى إلى حد وضع المتخصصين فى الخطاب فوق القادة المحاربين (أما رئيس الدولة فهو يجمع بين جانبي التفوق، لأنه محارب وكاهن فى آن واحد). والجندى هو الذكر بامتياز، لأن بوسعه أن يمت. أما النساء، اللواتى يلدن، فلا يمكنهن الطموح إلى هذا المثل الأعلى؛ على أن مهنهن ومواقفهن لا تشكل قطباً ثانياً تعلق من شأنه أخلاق الآزتيك؛ وليس هناك ما يدعو إلى الدهشة فى أنهن ضعيفات، لكن هذا الضعف لا يلقى المديح أبداً. ويسهر المجتمع على أن لا يجهل شخص دوره؛ وفى مهد المولود الجديد يجرى وضع سيف صغير جداً ودرع صغير جداً، إن كان المولود ولداً؛ إما إن كان بنتاً، فيجرى وضع أدوات نسج.

وهكذا فإن أسوأ إهانة يمكن توجيهها إلى رجل هى معاملته كما لو كان امرأة؛ وفى مناسبة معينة، يجرى ارغام المحاربين الخصوم على ارتداء ملابس النساء، لأنهم لم يقبلوا

مواجهة التحدى الذى وجه اليهم ولم يقبلوا القتال. ونحن نرى أيضاً أن النساء قد يثلن هذا التصور (الذى يمكن للمرء تخيل أصله المذكر) وأنهن يساهمن هن أنفسهن فى الحفاظ على المقابلة، وذلك بمهاجمتهن الشبان الذين لم يميزوا أنفسهم بعد فى ساحة المعركة: «حقاً، إن ذلك الذى له شعر طويل مضفور يتكلم أيضاً! أتتكلم حقاً؟» (...) انت، يامن له خصلة شعر ننته مُتَنَّة، ألسن سوى امرأة مثلى؟» ويضيف من يزود ساهاجون بالمعلومات: «الحقيقة أن النساء كن يستطعن بهذا الازعاج دفع الشبان إلى الحرب! وهكذا كن يقمن بتحريكهم وتحريرهم، وهكذا كانت النساء تدفعهم إلى المعركة» (CF,II,23). ويورد توبار مشهداً موحياً، من زمن الفتح، حيث يقوم كواوهتيموك، الذى هو تجسيد للقيم الحربية، بمهاجمة موكتيزوما، المنسوب بحكم سلبيته إلى النساء. والحال أن موكتيزوما يتحدث إلى شعبه من شرفة القصر، الذى يحبسه فيه الأسبان. «وما كاد ينهى حديثه، حتى برز قائد جسور، فى الثامنة عشرة من العمر، اسمه كواوهتيموك، كانوا يريدون بالفعل اختياره ملكاً، وقال بصوت عال: «ما هذا الذى يقوله لنا هذا الجبان موكتيزوما، امرأة الاسبان هذا، فهذا هو الاسم الذى يمكن تسميته به، لأنه قد سلم نفسه لهم مثلما تفعل امرأة، بسبب الخوف، وجر علينا كل هذه الشرور، بعد أن سلمنا مقيدى من أرجلنا وزنودنا» (Tovar,p.81-82).

الكلمات للنساء، الأسلحة للرجال... إن ما لم يعرفه المحاربون الآزتيك هو أن «النساء» هن اللواتى سوف يكسبن هذه الحرب، وهذا صحيح بالمعنى المجازى فقط؛ أما بالمعنى الأصلى، فإن النساء كن وهن اللواتى يخسرن فى جميع الحروب. على أن التشبيه قد لا يكون عارضاً بشكل كامل: فالنموذج الثقافى الذى يفرض نفسه منذ الرينسانس^(١٢)، حتى وإن كان الرجال هم الذين قدموه وتبنوه، إنما يجد ما قد يجوز لنا أن نسميه بالجانب الانثوى للثقافة: الارتجال بدلاً من الطقوس، الكلمات بدلاً من السهام. وصحيح أن ذلك لا ينطبق على جميع الكلمات: فهو لا ينطبق على الكلمات التى تشير إلى العالم، كما لا ينطبق على الكلمات التى تنقل التقاليد، بل ينطبق على الكلمات التى يتمثل مبرر وجودها فى التأثير على الآخر.

ثم إن الحرب ليست غير مجال آخر لتطبيق مبادئ الاتصال نفسها التى يمكن للمرء أن يرصدها فى زمن السلم؛ وهكذا يجد المرء استجابات سلوكية متماثلة تجاه الخياط المائل فى الحالة الأولى وفى الحالة الثانية. وفى البداية، على الأقل، يخوض الآزتيك حرباً خاضعة للجوء إلى الطقوس ولما هو شعائرى: فالوقت والمكان والأسلوب أمور مقررة سلفاً، وهو شئ يعتبر أكثر انسجاماً إلا أنه أقل فعالية. «لقد كانت العادة العامة لجميع

المدن ولجميع المقاطعات تتمثل فى ترك شريط واسع من الأرض البور، غير المزروعة، على أطراف كل منها، وذلك لاستخدامه فى حروبها» (Motolinia, III, 18). وتبدأ المعركة فى ساعة معينة وتنتهى فى أخرى. ولا يتمثل هدف الحرب فى القتل بقدر ما يتمثل فى أخذ أسرى (وهو ما يتمشى بشكل محدد مع مصالح الأسبان). وتبدأ المعركة باطلاق وإبل أول من السهام «إذا لم تجرح السهام أحداً وإذا لم يحدث نزيف للدماء، فإنهم ينسحبون على خير وجه يمكنهم الانسحاب به، لأنهم يرون فى ذلك نذيراً أكيداً بأن المعركة سوف تسير سيراً سيئاً بالنسبة لهم» (Motolinia "Lettre d introduction").

ونجد مثلاً صارخاً آخر لهذا الموقف الطقسى قبل وقت قصير من سقوط مكسيكو: إن كواوهتيموك، بعد أن استنفد جميع الوسائل الأخرى، يقرر استخدام السلاح الأرقى. فما هو هذا السلاح؟ الثوب الرائع المصنوع من الريش، والذي ورثه له أبوه، وهو ثوب كانت تنسب إليه المأثرة الغربية التى تتمثل فى دفع العدو إلى الهرب بمجرد ظهوره؛ ويقوم محارب جسور بارتدائه وبالاندفاع فى مواجهة الأسبان. لكن ريش طائر الكترول لا يجلب النصر للأزتيك (Cf. CF, XII, 83).

وكما أن هناك شكلين للاتصال، فإن هناك شكلين للحرب (أو ناحيتين للحرب يعلى أحد الطرفين من شأن إحداها ويعلى الطرف الآخر من شأن الأخرى). فالأزتيك لا يتخيلون ولا يفهمون حرب الاستيعاب الشاملة التى كان الأسبان بسبيلهم إلى خوضها ضدهم (متخذين بذلك موقفاً يتميز بالابتكار قياساً إلى تقاليدهم الأصلية)؛ فالبنسبة لهم، لا بد للمعركة من أن تنتهى بمعاودة تحدد حجم الجزية التى سوف يتعين على المهزوم دفعها للمتصر. والحال أن الأسبان، قبل أن يكسبوا المعركة، كانوا قد احرزوا بالفعل انتصاراً حاسماً؛ وهو الانتصار الذى يتمثل فى فرض غط الحرب الخاص بهم؛ عندئذ لم يعد تفوقهم محل شك. واليوم يصعب علينا تصور حرب يمكن أن تدار استناداً إلى مبدأ آخر غير الفعالية، حتى وإن لم يكن دور الطقوس قد مات بالكامل؛ إن المعاهدات التى تحظر استخدام الأسلحة البكتريولوجية أو الكيميائية أو النووية تنسى بمجرد إعلان الحرب. على أن موكتيزوما كان يفهم الأمور على هذا النحو إلى حد بعيد.

لقد قمت حتى الآن بوصف سلوك الهنود الرمزى بشكل منهجى وتركيبى؛ وأود الآن، اختتاماً لهذا الفصل، متابعة رواية فريدة لم أقم باستغلالها حتى الآن، وهى الرواية المتعلقة بفتح ميتشواكان (منطقة تقع فى غربى مكسيكو)، وذلك سعياً، فى آن واحد، إلى توضيح الوصف بشكل اجمالى، وإلى عدم ترك «النظرية» تتغلب على السرد.

ويبدو أن هذه الرواية قد أدلى بها أحد وجهاء التاراسك للراهب الفرنسي سكانى مارتين دى خيسوس دى لاكورونيا، والذي أوردها فى كتابه «اخبار ميتشواكان»، المحرر حوالى عام ١٥٤٠.

ويبدأ السرد بنذر. «يذكر هؤلاء الناس أنه خلال السنوات الأربع التى سبقت وصول الأسبان إلى هذه الأراضى، احترقت معابدهم من عاليها إلى سافلها، وأنهم قد قاموا باغلاقها، وأن المعابد سوف تحترق من جديد، وأن الجدران الحجرية سوف تنهار (لأن معابدهم كانت تبنى من الحجارة). ولم يكونوا يعرفون سبب هذه الأحداث إلا أنهم اعتبروها نذيراً. كما شاهدوا مذنبين ضخمين فى السماء» (III,19).

«وقد ذكر أحد الكهنة إنه كان قد حلم، قبل وصول الأسبان، بأن أناساً سوف يجيئون، وسوف يجلبون حيوانات غريبة، تبين أنها الجياد التى لم يكن يعرفها. (...) كما أشار الكاهن إلى أن كهنة أم كويرا باپيرى، الذين كانوا فى القرية التى تحمل اسم ثينا بيكوارو، قد جاءوا لرؤية والد الكازونشى الراحل (أى الملك الأسبق) وقصوا الرؤيا أو الوحي التالى، والذي يتنبأ بدمار بيت ألهتهم، وهو حدث وقع بالفعل فى أو كاريو (...). لن يكون هناك بعد الآن معابد أو محارق، ولن يرتفع بعد الآن أى دخان، وسوف يصبح كل شئ ياباً، لأن بشراً جديداً يصلون إلى الأرض» (ibid).

«ويقول أناس الأراضى الحارة إن صياداً كان يصيد وهو فى زورقه وأن سمكة ضخمة جداً قد ابتلعت الطعم وعلقت بالصنارة، إلا أن الصياد لم يكن بوسعه سحبها خارج الماء. وفى هذا النهر ظهر تمساح، لا يدرى المرء من أين، وانتزع الصياد من زورقه وبلعه وغاص غوصاً عميقاً تحت الماء. لكن الصياد تغلب على التمساح وحمله إلى بيته الجميل. وعندما وصل إلى هناك، مال أمامه؛ عندئذ قال له التمساح: «سوف ترى أننى إله؛ إذهب إلى مدينة ميتشواكان وقل للملك الذى هو فوقنا جميعاً والذي اسمه زوانجوا أن الإشارة قد أعطيت. وأن هناك الآن بشراً جديداً، وأن جميع من ولدوا فى جميع أرجاء هذه الأرض سوف يموتون. قل ذلك للملك» (ibid).

«وهم يقولون إنه كانت هناك نذر أخرى: إن جميع أشجار الكرز، حتى الأشجار الأصغر، سوف تثمر بوفرة، وأن أشجار الصبار الصغيرة سوف تكون لها براعم جديدة، وأن البنات الصغيرات سوف تحبلن وهن مازلن أطفالاً» (III,21).

إن الحدث الجديد يجب أن يكون متصوراً فى الماضى، على شكل نذير، وذلك حتى يتسنى دمجها فى رواية اللقاء، لأن الماضى هو الذى يهيمن فى الحاضر: «كيف يمكننا الاعتراض على ما تقرر سلفاً؟» (III,19). وإذا لم يكن الحدث قد تم التنبؤ به، فإن المرء

قد لا يسهه ببساطة الاعتراف بوجوده. «إننا لم نسمع قط أجدادنا يتحدثون عن وصول أناس آخرين. (...) لم تكن فى الأزمنة الماضية أية ذكرى عن ذلك، ولم يقل الأقدمون أن هؤلاء الناس سوف يجيئون؛ وهذا هو السبب فى أن علينا الاهتداء بالنذر» (III,21). هكذا يتكلم الكازونشى، ملك التاراسك، مانحاً روايات الأقدمين ثقة أكبر من الثقة التى يجب منحها للدراكات الجديدة، وواجداً لحل وسط فى اختلاق النذر.

على أن المعلومات المباشرة، المستقاة من المصدر الأول، ليست غائبة. ويرسل موكتيزوما إلى كازونشى ميتشوا كان عشرة رسل لطلب العون. ويروى هؤلاء الرسل رواية دقيقة: «إن سيد مكسيكو، موكتيزوما، يرسلنا، نحن ووجهاء آخرين، وقد أمرنا بأن نرعى لشقيقنا الكازونشى كل ما يتعلق بالأغراب الذين جاءوا والذين داهمونا. وقد واجهناهم فى ساحة المعركة، وقتلنا نحو مائتين من أولئك الذين جاءوا على متون الأيائل ومائتين من أولئك الذين كانوا يسبرون على أقدامهم. وهذه الأيائل محمية بالدروع وتحمل شيئاً يهدر كالسحب، ويحدث دويّاً شديداً ويقتل جميع من يواجههم فى طريقه، حتى آخر رجل. وقد مزقوا تشكيلنا بالكامل، وقتلوا عدداً كبيراً من بيننا. ويرافقهم أناس من تلاكسالا، لأن هؤلاء الناس قد انقلبوا ضدنا» (III,20). والحال أن الكازونشى، المرتاب، يقرر تحرى هذه المعلومات. فيقوم باحتجاز عدد من افراد شعب أوتومى ويستجوبهم؛ فيؤكدون الرواية السابقة. ولا يكتفيه ذلك؛ فيقوم بإرسال مندوبيه هو إلى مكسيكو المحاصرة؛ ويرجع هؤلاء، فيكررون المعلومات الأولى ويحددون الاقتراحات العسكرية التى قدمها الأزتيك، والذين تصوروا بشكل تفصيلى التدخل العسكرى الممكن من جانب التاراسك.

وموت الكازونشى العجوز فى تلك اللحظة؛ ويخلفه ابنه الأكبر. وينفذ صبر الأزتيك (كواوهتيموك أكثر من موكتيزوما)، ويرسلون وفداً جديداً للتأكيد من جديد على اقتراحاتهم. أما رد فعل الكازونشى الجديد فهو غنى بالدلالات: قدون أن يشكك فى صدق أو نفع ما يؤكد عليه الرسل، يقرر تقديمهم قرايين. «فليلحقوا بأبى فى الجحيم، وليقدموا إليه هناك التماسهم. قولوا لهم أن يستعدوا، لأن تلك هى العادة - ويجرى ابلاغ المكسيكيين بهذا القرار، وقد أجابوا بأنه ما دام السيد قد أمر بذلك، فيجب عمل ذلك، وطلبوا تنفيذ ذلك على وجه السرعة، مضيفين أنهم لا يمكنهم الذهاب إلى أى مكان؛ وأنهم قد جاءوا إلى حتفهم بكامل رغبتهم. وقد جرى تجهيز المكسيكيين بسرعة على النحو المعتاد، بعد أن جرى الزامهم بحمل رسالتهم إلى الكازونشى الميت ثم تم تقديمهم قرايين فى معبد كوريكايبى وشارا تانجا» (III,22).

سوف يتمثل سعى التاراسك الإيجابى الوحيد فى قتل حاملى المعلومات:

فالكازونشى لا يقدم أية استجابة عملية لطلب المكسيكيين، فهو، أولاً، لا يحبهم، فهم أعداء تقليديون، وهو، فى الواقع، ليس مستاءً جداً من الكوارث التى تحمل بهم. «ما هى المصلحة التى سوف تكون لى فى ارسال أناس إلى مكسيكو، فنحن ندخل فى حرب فى كل مرة نقرب فيها من المكسيكيين، وبينهم وبيننا عدواة قديمة؟» (III,20). «ما جدوى أن نذهب إلى مكسيكو؟ إن كل واحد منا قد يموت هناك ونحن لانعرف ما الذى يمكنهم قوله عنا بعد ذلك: وقد يبيعوننا لهؤلاء الناس، ويكونون السبب فى موتنا. فلندع المكسيكيين يحققون بأنفسهم فتوحاتهم أو فليأتوا للانضمام إلينا مع قادتهم. فلندع الأغراب يقتلون المكسيكيين...» (III,22).

أما السبب الآخر لرفض مواجهة الأسبان فهو يتمثل فى اعتبارهم آلهة «من أين يمكنهم أن يجيئوا إن لم يكن من السماء» (III,21). «لماذا يجيئ الأغراب دون سبب؟ لقد أرسلهم إله، وهذا هو السبب فى أنهم يجيئون!» (III,22). «قال الكازونشى إن هؤلاء آلهة قادمة من السماء، وأعطى كل أسبانى درعاً ذهبياً مستديراً ودنارات» (III,23). وهكذا فمن أجل تفسير الواقع المدهش يجرى اللجوء إلى الفرضية الإلهية: إن ما هو فوق طبيعى هو إبن الحتمية؛ وهذا الإيمان يشل كل محاولة للمقاومة: «ولإيمانهم بأنهم آلهة، قال الزعماء للنساء ألا يستن إليهم، فهذه الآلهة تستولى على ما يخصها» (III,26).

وهكذا فإن رد الفعل الأول هو رفض التدخل على المستوى الإنسانى وتوظيف المجال الإلهى: «لنتنظر كى نرى. فليأتوا وفليحاولوا أخذنا. ولنحاول بذل كل ما فى وسعنا لكى نحافظ على أنفسنا مدة اطول قليلاً، حتى نتمكن من العثور على خشب للمعابد» (III,21)؛ يتعلق الأمر بالحرائق الطقسية). وفى الاتجاه نفسه، عندما بدا مجيئ الأسبان حتمياً، يجمع الكازونشى أقاربه وخدمه لكى يقوم الجميع باغراق انفسهم بشكل جماعى فى مياه البحيرة.

وهو يتخلى فى النهاية عن ذلك، لكن محاولاته التالية للمقاومة تستمر قائمة على مستوى الاتصال المألوف لديه، الاتصال مع العالم وليس الاتصال مع البشر. ولا يمكن هو ولا أقاربه من أن يدركوا بشكل كامل رياء الفاتحين. ويقول أحد قادة التاراسك لنفسه إنه ربما كان المصير الذى ينتظرنا على يد الأسبان ليس سيئاً إلى هذا الحد: «لقد رأيت وجهاء مكسيكو الذين جاءوا معهم؛ فلو كانوا عبيداً، فما هو السبب فى أنهم كانوا يلبسون عقوداً من الفيروز حول أعناقهم ودنارات باذخة ورشاً أخضر، على نحو ما يفعلون؟» (III,25). ويظل سلوك الأسبان غير مفهوم بالنسبة لهم: «لماذا يريدون كل

هذا الذهب؟ لا بد وأن هذه الآلهة تأكله. فهذا هو السبب الممكن الوحيد لطلبها الكثير منه» (III,26)؛ يبدو أن كورتيس قد قدم هذا التفسير: إن الأسبان بحاجة إلى الذهب، لأنهم يستخدمونه للشفاء من مرض... وهو شئ يصعب قبوله من جانب الهنود الذين يشبهون الذهب بالبراز). والحال أن المال، بوصفه معادلاً شاملاً، لا وجود له عند التاراسك؛ ولا يمكن لمجمل بنية السلطة الأسبانية إلا أن يبعد عن إدراكهم، وليس الانتاج الرمزي أسعد حظاً من التأويل. إن الأسبان الأوائل يأتون للكازونشي، لسبب لا يعلمه إلا الرب، بعشرة خنازير وكلب؛ وهو يتقبلها شاكرًا، إلا أنه يرتاع منها في الواقع: «لقد اعتبر أنها نذر، وأمر بقتل الخنازير والكلب، وجرها الناس، والقوا بها في أرض يباب» (III,23). وعلى نحو أكثر خطورة، يرد الكازونشي بالأسلوب نفسه عندما تُحْمَلُ إليه أسلحة أسبانية. «كلما كان التاراسك يستولون على أسلحة نارية مأخوذة من الأسبان، كان يجري تقديم هذه الأسلحة إلى الآلهة في المعابد» (III,22). ونحن نفهم السبب في أن الأسبان لم يكونوا مضطرين حتى إلى خوض حرب؛ فهم يفضلون، ما أن يصلوا، جمع القادة المحليين، وإطلاق عدة أعيرة في الهواء من مدافعهم؛ فيسقط الهنود على الأرض رعباً، ويكشف الاستخدام الرمزي للأسلحة أنه فعال بما يكفي.

والحال أن انتصار الأسبان في فتح ميتشوا كان هو انتصار سريع وكامل: فلا معركة ولا ضحايا في صفوف الفاتحين. والقادة الأسبان - كريستوبال دي أوليد، وكورتيس نفسه، ثم نونيو دي جوثمان - يعدون ويهددون ويغتصبون كل ما يجدون من ذهب. والكازونشي يعطى، آملاً دائماً في أن ذلك سوف يكون للمرة الأخيرة. ولكي يكون الأسبان أكثر إحساساً بالأمان، يقومون بحبسه، وعندما لا يجدون الإرتياح، لا يترددون في تعريضه، هو وأقاربه، للتعذيب؛ فيجرى تعليقهم؛ ويجرى حرق أقدامهم بالنزيت المغلي؛ ويجرى تعذيبهم في الأعضاء الجنسية باستخدام سيخ دقيق، وعندما يتكون لدى نونيو دي جوثمان الانطباع بأن الكازونشي لا يمكن أن يكون له بعد الآن أى نفع، «يحكم»، عليه بموت ثلاثي: فأولاً، «يجرى ربطه على حصيرة مشبوكة في ذيل جواد، يقوده أسباني» (XI,2). وبعد سحله على هذا النحو عبر جميع شوارع المدينة، سوف يجرى تكميمه حتى الاختناق. وأخيراً، يجرى اللقاء الجثة في محرقة، ويجرى حرقها، ثم يجرى نثر رماده في النهر.

ويكسب الأسبان الحرب. فهم، بلا جدال، أرقى من الهنود في الاتصال بين البشر. لكن انتصارهم اشكالي، إذ ليس هناك شكل وحيد للاتصال، بُعدٌ وحيد للنشاط الرمزي.

فكل فعل له نصيبه الخاص بالطقوس ونصيبه الخاص بالارتجال، وكل اتصال هو، بالضرورة، نموذج وتركيب تعبيرى، شفرة وسياق؛ والإنسان بحاجة إلى الاتصال مع العالم قدر حاجته إلى الاتصال مع البشر. ولقاء موكتيزوما مع كورتيس، لقاء الهنود مع الأسبان، هو لقاء بشرى بادئ ذى بدء؛ وليس هناك ما يدعو إلى الدهشة فى أن المتخصصين فى الاتصال البشرى يفوزون فيه. لكن هذا الفوز، الذى ننشأ عنه كلنا، سواء أكنّا أوروبيين أم أمريكيين، يوجه فى الوقت نفسه ضربة جسيمة إلى قدرتنا على الشعور بالانسجام مع العالم، على الانتماء إلى نظام قائم سلفاً؛ ويتمثل أثره فى كبته العميق لاتصال الإنسان مع العالم، وانتاجه وهم أن كل اتصال هو اتصال بين البشر؛ ويخيم صمت الآلهة على معسكر الأوربيين مثلما يخيم على معسكر الهنود؛ ويفوزه، من ناحية، يخسر الأوروبي من الناحية الأخرى؛ ويفرضه نفسه على كل الأرض عن طريق ما كان تفوقاً له، يسحق بنفسه قدرته على الاندماج فى العالم. وخلال القرون التى سوف تلى، سوف يحلم بالمتوحش النبيل، لكن المتوحش كان ميتاً أو مستوعباً، وكان محكوماً على هذا الحلم بأن يظل عقيماً. وكان الانتصار يحمل فى رحمه بالفعل هزيمته؛ لكن كورتيس لم يكن بوسعده أن يدرك ذلك.

كورتيس والعلامات

لا يجب أن نتصور أن الاتصال، عند الأسبان، هو على النقيض تماماً من الاتصال الذي يمارسه الهنود. وحيث أن الشعوب ليست أفكاراً مجردة، فإنها تعبر فيما بينها عن تشابهات واختلافات في آن واحد. وقد رأينا بالفعل أن كولومبوس غالباً ما كان، على المستوى التصنيفي، في نفس الحانة التي كان الأزتيك فيها. وينطبق الشيء نفسه إلى حد ما على الحملتين الأوليين الموجهتين إلى المكسيك، حملتي هيرنانديث دي كوردوبا وخوان دي جر يخالبا. ويمكن وصف سلوك هذين الأسبانيين بالقول بأنهما يجهدان لجمع أكبر قدر ممكن من الذهب في أقصر وقت، دون السعي إلى معرفة أى شيء عن الهنود. وإليك ما يرويه خوان دياث، كاتب أخبار ثمانية هاتين الحملتين: «كان على الشاطئ حشد من الهنود الذين كانوا يحملون رايتين كانوا يرفعونهما وينكسونهما لكي يشيروا إلينا بالذهاب إلى لقائهم؛ غير أن القبطان لم يكن يريد ذلك». «وقد سألنا أحد هذه الزوارق عما نريده؛ فأجاب الترجمان بأننا نبحث عن الذهب». «وقال لهم قائدنا أننا لا نريد سوى الذهب». وعندما تتاح الفرص، فإن الأسبان يدعونها تغلت. «كما حدثنا عن مقاطعات أخرى، وقال للقائد أنه يريد أن يجيئ معنا، لكن القائد لم يوافق على ذلك، الأمر الذي أثار استياءنا جميعاً».

كما رأينا أن المترجمين الأوائل هنود؛ والحال أن هؤلاء لا يتمتعون بالثقة الكاملة من جانب الأسبان الذين كثيراً ما يتساءلون عما إذا كان الترجمان ينقل ما يقال له نقلاً أميناً. «لقد خيل إلينا أن الترجمان كان يخدعنا، لأنه كان من أهل هذه الجزيرة وهذه القرية نفسها». وعن «ميلتشيور»، مترجم كورتيس الأول، يقول جومارا: «لقد كان على أية حال رجلاً فظاً، لأنه كان صياداً، وقد بدا أنه لم يكن يعرف لا التحدث ولا الرد» (11). والواقع أن اسم مقاطعة يوكاتان، رمز الغرابة الهندية والأصالة النائية بالنسبة لنا، هو رمز اشكال سوء الفهم التي كانت سائدة آنذاك: فرداً على صيحات الأسبان الأوائل الذين هبطوا على شبه الجزيرة، يجيب المايا: هاكوباه ثان، نحن لانفهم كلامكم. لكن الأسبان، المخلصين لتراث كولومبوس، يسمعون «يوكاتان»، ويقررون أن ذلك هو أسم المقاطعة. وخلال هذه الاتصالات الأولى، لايهتم الأسبان ولو

أبسط اهتمام بالانطباع الذى يخلفه سلوكهم لدى أولئك الذين يقابلونهم: فهم، إذا ما تعرضوا للتهديد، يهربون دون تردد، مشيرين بذلك إلى أنهم يمكن النيل منهم. ويكون الاختلاف صارخاً منذ ظهور كورتيس على المسرح: فهل يعتبر فاتحاً استثنائياً أكثر من كونه نموذجاً للفاتح؟ لكن لا: والبرهان هو أن المثل الذى ضربه سرعان ما سوف يجرى الاقتداء به، وعلى نطاق واسع، حتى وإن لم ينجح أحد قط فى بلوغ مستواه. لقد كان الأمر يتطلب رجلاً موهوباً بشكل غير عادى حتى تتسنى بلورة عناصر، كانت حتى ذلك الحين متنافرة، فى نموذج فريد للسلوك؛ ويجرد ضرب المثل، فإنه يفرض نفسه بسرعة مثيرة. وربما كان الفارق بين كورتيس وأولئك الذين سبقوه كامناً فى أن الأول هو الذى كان لديه وعى سياسى، بل وتاريخى، بأفعاله. وعشية رحيله عن كوبا، من المرجح أنه لم يكن قد ميز نفسه فى أى شئ عن الفاتحين الآخرين الطامعين فى الثروات. على أن الأمور تتغير منذ البداية الأولى للحملة، ويمكن للمرء أن يلاحظ بالفعل روح التكيف هذه التى سوف يجعلها كورتيس مبدأ سلوكه: ففى كوزوميل، يقترح عليه شخص ما ارسال عدة رجال مسلحين للبحث عن الذهب فى المناطق الداخلية من الأراضى. «وقد رد كورتيس ضاحكاً بأنه لم يأت من أجل مثل هذه الأشياء الصغيرة، بل جاء لخدمة الرب والملك» (Bernal Diaz, 30). وما أن يعلم بوجود مملكة موكتيزوما، يقرر ألا يكتفى بانتزاع الثروات، بل إن عليه اخضاع المملكة نفسها. وغالباً ما تؤدي هذه الاستراتيجية إلى إثارة اعتراض جنود قوة كورتيس، الذين ينتظرون أرباحاً فورية وملموسة؛ لكنه يظل عنيداً؛ ومن ثم فإنه هو الذى يرجع إليه ابتداء تكتيك فى حرب الفتاح، من ناحية، وابتداء سياسة استعمار فى زمن السلم، من ناحية أخرى.

وما يريده كورتيس بداية، ليس هو الاستيلاء، بل الفهم؛ فالعلامات هى التى تهتمه فى المقام الأول، وليس ما تشير اليه. وتبدأ حملته ببحث عن المعلومات، وليس عن الذهب. والاجراء الهام الأول الذى يتخذه - ولا يمكننا المبالغة فى مغزى هذه البادرة - هو البحث عن ترجمان. وهو يسمع هنوداً يستخدمون كلمات أسبانية؛ ويستنتج من ذلك أنه قد يكون بينهم أسبان، ويقوم باستقصاءات وتتأكد افتراضاته. وعندئذ يأمر زورقين من زوارقه بالانتظار لمدة ثمانية أيام، بعد أن أرسل رسالة إلى هؤلاء المترجمين المحتملين. وبعد عدة تقلبات، ينضم أحدهم، وهو جيرومينو دى آجيلار، إلى قوة كورتيس، الذى وجد صعوبة فى اعتباره أسبانياً. «لقد حسبوه هندياً لأنه كان ذاكن اللون بشكل طبيعى، وكان شعره مقصوصاً بشكل غير مستو كالعبيد الهنود. وكان يحمل مقدافاً على الكتف

ويلبس فردة صندل فى إحدى قدميه، بينما كانت الفردة الأخرى معلقة على خصره، وكان يلبس قلنسوة رديئة بالية للغاية وسترة أسوأ لستر عوراته.» (Bernal Dias,29). والحال أن هذا المدعو آجيلار، وقد صار المترجم الرسمى لكورتيس، سوف يقدم إليه خدمات لاتقدر بثمن.

لكن آجيلار لا يتكلم إلا بلغة المايا، وهى ليست لغة الأزتيك. والشخصية الثانية الجوهريّة فى هذا الكسب للمعلومات هى امرأة، يسميها الهنود مالينتين، ويسميها الأسبان دونيا مارينا، دون أن نعرف أى هذين الإسمين يعتبر تشويهاً للآخر؛ والشكل الذى يُعطى لهذا الاسم فى أغلب الأحيان هو لا مالينتشى. وكانت قد قُدمت هدية للأسبان، خلال أحد اللقاءات الأولى. ولغتها الأصلية هى الناهواتلية، لغة الأزتيك؛ لكنها كانت قد بيعت كأمة لدى المايا، ولذا فهى تجيد لغتهم أيضاً. هناك إذاً فى البداية سلسلة طويلة جداً: فكورتيس يتحدث إلى آجيلار، الذى يترجم ما يقوله للمالينتشى، التى تتحدث بدورها إلى المحاور الذى من الأزتيك. والحال أن مواهبها فيما يتعلق باللغات مواهب واضحة، وهى تتعلم الأسبانية بعد ذلك بوقت قصير، الأمر الذى يزيد من نفعها أكثر فأكثر. ويمكن لنا أن نتصور أنها تكن ضغينة معينة تجاه شعبها الأصلي أو تجاه أشخاص معينين من ممثليه؛ فهى تختار دائماً الانحياز بحسم إلى معسكر الفاتحين. والواقع أنها لا تكتفى بالترجمة؛ فمن الواضح أنها تتبنى أيضاً قيم الأسبان، وتساهم بكل قواها فى تحقيق أهدافهم. فهى، من ناحية، تجرى نوعاً من التحول الثقافى، فتترجم لكورتيس ليس فقط الكلمات وإنما أيضاً التصرفات؛ وهى، من الناحية الأخرى، تعرف أخذ زمام المبادرة عندما يتوجب ذلك، وتوجه إلى موكتيزوما الكلمات المناسبة (خاصة فى مشهد إلقاء القبض عليه)، دون أن يكون كورتيس قد تفوه بها من قبل.

ويتفق الجميع على الاعتراف بأهمية دور لامالينتشى. ويعتبرها كورتيس حليفاً لاغنى عنه، ويتضح هذا بجلاء فى المكانة التى يمنحها للارتباط الجسدى الحميم بينهما. وفى حين أنه كان قد «منحها» لأحد مساعديه فور «تلقية» لها، وسوف يزوجها لفاتح آخر، بعد استسلام مكسيكو، فإن لامالينتشى سوف تكون عشيقته خلال المرحلة الحاسمة، منذ الرحيل إلى مكسيكو وحتى سقوط عاصمة الأزتيك. ودون الخوض فى الحديث عن الأسلوب الذى يقرر به الرجال مصير النساء، يمكن لنا أن نستنتج أن هذه العلاقة لها تفسير استراتيجى و عسكرى بدلاً من أن يكون لها تفسير عاطفى؛ فبفضلها، يمكن للمالينتشى أن تلعب دورها الأساسى. إلا أنه حتى بعد سقوط

مكسيكو، نراها دائماً محل تقدير: «لم يكن بوسع كورتيس معالجة أى شأن مع الهنود دون الاعتماد عليها» (Bernal Diaz, 180). وهؤلاء الآخرون هم أيضاً يرون فيها من هو أكثر بكثير من مجرد مترجم؛ وجميع الروايات تكثر من ذكرها، كما أنها حاضرة فى جميع الصور. والصورة التى تصور فى «التقاويم الفلورنسية»، اللقاء الأول بين كورتيس وموكتيزوما مميزة تماماً فى هذا الصدد: ذلك أن القائد العسكري يحتلان هامش الصورة التى تهيم عليها شخصية لامالينتشى المحورية (أنظر الشكل ٥ والغلاف). ويذكر بيرنال ديات من جهته أن: «دونيا مارينا كانت امرأة عظيمة القيمة؛ وكان لها تأثير بالغ على جموع هنود أسبانيا الجديدة» (37). وما له دلالة بالمثل الاسم الذى يلقب به الأزتيك كورتيس: فهم يسمونه... مالينتشى (ولمة، ليست المرأة هى التى تحمل اسم الرجل).

والحال أن المكسيكيين منذ زمن ما بعد الاستقلال قد اتخذوا، بوجه عام، موقف الاحتقار واللوم تجاه لامالينتشى، التى أصبحت تجسيدا لخيانة القيم الأصلية، وللخضوع الدليل لثقافة وسلطة الأوروبيين. وصحيح أن فتح المكسيك كان من الممكن أن يكون مستحيلاً دونها (أو دون قيام أحد آخر بلعب الدور نفسه)، وأنها مستولة من ثم عما حدث. لكننى أراها من جهتى فى ضوء آخر تماماً: فهى بادئ ذى بدء، المثال الأول، ومن ثم، الرمز، لتهجين الثقافات؛ وهى بذلك تبشر بدولة المكسيك الحديثة، ووراء ذلك، بحالتنا الحاضرة كلنا، لأننا، إن لم نكن ثنائى اللغة دائماً، فإننا ثنائى أو ثلاثى الثقافة بشكل لا مفر منه. والحال أن لامالينتشى تعلو من شأن الامتزاج على حساب النقاء (الأزتيكى أو الأسبانى)، كما تعلو من شأن دور الوسيط. ولا يمكن اختزال موقفها فى الازدعان للآخر (وهو الحالة الأكثر انتشاراً بكثير للأسف: إننا نفكر فى كل الشابات الهنديات، «الممنوحات» أو غير الممنوحات، اللاتى استولى عليهن الأسبان)، فهى تتبنى ايديولوجيته، وتستخدمها بالشكل الذى يتيح لها أن تفهم ثقافتها الخاصة على نحو أفضل، مثلما تشهد على ذلك فعالية سلوكها (حتى وإن كان «الفهم» هنا يؤول إلى «التدمير»).

وفيما بعد، يتعلم أسبان عديدون اللغة الناهواتلية، ويجد كورتيس فى ذلك دائماً فائدته. فهو، على سبيل المثال، يعطى موكتيزوما السجن خادماً، يتحدث بلغته؛ عندئذ تسير المعلومات فى الاتجاهين، لكن ذلك سرعان ما تكون له أهمية متفاوتة إلى حد بعيد. «فى إثر هذا المشهد طلب الأمير من كورتيس خادماً أسبانياً كان فى خدمته،



(الشكل ٥) لامالينتشى بين كورتيس والهنود

ويعرف لغة الآزتيك بالفعل. وكان يدعى أورتيجيا. ومن المؤكد أن ذلك كان عظيم الفائدة بالنسبة لموكتيزوما، كما بالنسبة لنا نحن أنفسنا، لأنه، عن طريق الخادم الصغير، كان موكتيزوما يسأل، ويعرف الكثير من الأمور عن بلدنا كاستيا؛ ومن جهتنا، كنا نعرف مايقوله قوادده» (Bernal Diaz,95).

وعندما يصبح كورتيس متأكداً بذلك من فهم اللغة، فإنه لا يهمل أية فرصة لجمع معلومات جديدة. «عندما فرغنا من تناول وجبتنا، سألهم كورتيس، عن طريق مترجمينا، عن أمور تتعلق بسيدهم موكتيزوما» (Bernal,Diaz,61). «انتحى كورتيس بالكاسيكات جانباً، وسألهم عن تفاصيل دقيقة خاصة بحالة مكسيكو (ibid,78) وترتبط أسئلته ارتباطاً مباشراً بإدارة الحرب. وفي اثر مواجهة أولى، يسارع إلى استجواب قادة المهزومين: «كيف حدث أنهم، على الرغم من غزارة أعدادهم، قد فروا أمام عدد صغير إلى هذا الحد؟» (Gomara,22). ويمجرد الحصول على المعلومات، لا يتخلف قط عن مكافأة من يدلى بها اليه مكافأة سخية. وهو مستعد للاتصاات إلى النصائح، حتى وإن لم يتبعها دائماً - لأن المعلومات بحاجة إلى تأويل.

ويفضل نظام المعلومات هذا الفعال بشكل تام، يتوصل كورتيس بسرعة وبشكل تفصيلي إلى الوقوف على وجود شقاقت داخلية بين الهنود - وهو واقع رأينا دوره الحاسم بالنسبة للانتصار النهائي. وهو يهتم منذ بداية الحملة بكل معلومة من هذا النوع. والحال أن الشقاقت هي في الواقع عديدة؛ ويقول بيرنال دياث: «لقد كانوا بلا توقف في حالة حرب، مقاطعات ضد مقاطعات، قرى ضد قرى» (208). ويتذكر موتولينيا ذلك أيضاً: «عندما جاء الأسبان، كان جميع السادة وجميع المقاطعات في حالة تعارض شديد الواحدة مع الأخرى، وفي حرب مستمرة الواحدة ضد الأخرى» (III,1). وعندما يصل كورتيس إلى تلاكسكالا، فإنه يستشعر ذلك بشكل خاص: «عندما رأيت الخلافات وروح العداوة بين هؤلاء وأولئك، لم يكن ارتياحي قليلاً، فقد بدا لي أن ذلك سوف يسهم بقوة في ما كنت اعتزم القيام به، وأن بوسعي أن أجد وسيلة لاختضاعهم بشكل أسرع. لأنه، كما يذهب المثل السائر: «يتهاوى المنفصلون»، إلخ، وتذكرت ذلك الكلام الانجيلي الذي يقول لنا إن كل مملكة منقسمة مصيرها الدمار» (3). ومن العجيب أن نرى أن كورتيس يحب أن يقرأ مبدأ القياصرة هذا في كتاب المسيحيين؛ وهكذا فإن الهنود سيذهبون إلى حد طلب تدخل كورتيس في نزاعاتهم الخاصة؛ وكما يكتب بيبير مارتير: «لقد كانوا يأملون في أنهم، وقد كسبوا غطاءً من جانب هؤلاء

الأيبطال، سوف يجدون المساعدة والحماية ضد جيرانهم، لأنهم، هم أيضاً، مصابون بهذا الداء الذى لم يتلاش قط والمتأصل بشكل ما فى البشرية: فهم، شأنهم فى ذلك شأن البشر الآخرين، لديهم هوس السيطرة» (IV,7). كما أن الكسب الفعال للمعلومات هو الذى يقود إلى السقوط النهائى لامبراطورية الأزتيك: فبينما كان كواوهيتموك يستعرض بشكل مستهتر الشارات الملكية على الزورق الذى كان عليه أن يسمح له بالهرب، كان ضباط كورتيس، من جهتهم، يجمعون على وجه السرعة كافة المعلومات التى قد تتعلق به، وقد تقود إلى أسره. «لم يتأخر ساندوبال فى تلقى نبأ هرب كواوهيتموك مع نبلائه. وقد سارع إلى اصدار الأوامر إلى زوارقه الشراعية بوقف تدمير البيوت والاتجاه إلى ملاحقة زوارق (الهنود - المترجم)» (Bernal,Diaz,156). إن جارثيا دى أولجين، قائد أحد الزوارق الشراعية، بعد أن عرف من مكسيكى كان قد أسره أن الزورق الذى كان يتحرك فى إثره يقل على متنه الملك، قد قام بمطاردته مطاردة شديدة بحيث أنه قد تمكن من الوصول إليه فى النهاية» (Ixtililxochitl,XIII,173). إن الاستيلاء على المعلومات يقود إلى الاستيلاء على المملكة.

ولجد حادثة لها دلالتها عند تقدم كورتيس صوب مكسيكو. كان قد غادر تشولولا، وحتى يبلغ عاصمة الأزتيك، كان عليه أن يجتاز سلسلة الجبال. وقد أرشده رسل موكتيزوما إلى بحر؛ وتبعهم كورتيس على مضض، إذ كان يخشى من الوقوع فى كمين. وفى تلك اللحظة، حيث كان يتوجب عليه من حيث المبدأ أن يكرس كل انتباهه لمشكلة الحماية هذه، لمح قمم البراكين المجاورة، التى كانت متفجرة. والحال أن تعطشه إلى المعرفة قد جعله ينسى شواغله المباشرة.

«على بعد ثمانية فراسخ من مدينة تشولولا هذه، يصادف المرء سلسلتين من الجبال الشاهقة للغاية والرائعة إلى أقصى حد، إذ يتراكم على قممها الكثير من الجليد فى أواخر شهر أغسطس بحيث لا يمكن رؤية أى شئ آخر. ومن إحداهما، وهى الأكثر ارتفاعاً، تخرج مراراً، نهراً ولبلاً، كتلة من الدخان، الضخمة ضخامة بيت، تصعد قمم الجبل حتى الأوج، صعوداً مباشراً جداً كما لو كانت سهماً؛ وذلك بحيث أن الرياح العنيفة جداً التى تهدر دائماً فى هذه الأعالي يبدو أنها لا تقدر على حرف مسارها. وحيث أننى أود دوماً أن أقدم لسموكم التقرير الأكثر تفصيلاً عن جميع شئون هذا البلد، فقد أردت معرفة سر ذلك، الذى بدا لى أروع ما يكون، وأرسلت عشرة من رفاقي، الصالحين لاداء مهمة لها هذه الطبيعة، وأرسلت معهم عدداً من أهل البلاد الأصليين لكى يكونوا مرشدين لهم وكلفتهم بالاجتهاد فى بلوغ قمة ذلك الجبل ومعرفة سر ذلك الدخان، ومن أين وكيف خرج» (Cortès,2).

ولا يصل المستكشفون إلى القمة ويكتفون بالعودة بقطع من الجليد. لكنهم يلمحون، فى طريق العودة، طريقاً آخرًا ممكناً صوب مكسيكو، يبدو أن مخاطره أقل؛ وهذا الطريق هو الطريق الذى سوف يسلكه كورتيس، ولن يواجه فى الواقع أية مفاجأة سيئة. وحتى فى اللحظات الأكثر صعوبة، تلك التى تتطلب منه أعظم الانتباه، لم يتضاءل تحرق كورتيس إلى «معرفة السر». و، بشكل رمزى، فإن فضوله يجد مكافأة له.

وقد يكون من المفيد مقارنة هذا التسلق للبركان بتسلق آخر، قام به الهنود المايا، وورد ذكره فى «أخبار الكاكتشيكييل». وقد حدث هو الآخر خلال حملة عسكرية. ويتم الوصول أمام البركان؛ «لقد كانت النار المندلعة من داخل الجبل مرعبة حقاً». وكان المحاربون يريدون النزول إلى داخله لجلب النار؛ لكن أحداً لم تواته الشجاعة للإقدام على ذلك. عندئذ اتجهوا إلى زعيمهم، جاجا بيتز (الذى يعنى اسمه: البركان) وقالوا له: «أوه أنت، يا أخانا، لقد وصلت وأنت أملنا. من الذى سوف يجلب لنا النار، من الذى سوف يسمح لنا بأن نجرب حفظنا بهذه الطريقة، أوه، يا أخى؟». ويقرر جاجا بيتز عمل ذلك، يرافقه محارب جسور آخر، ويهبط فى البركان ويخرج منه حاملاً النار. ويهتف المحاربون فى عجب: «هذا مرعب حقاً، قوته السحرية، عظمتة وجلالته؛ لقد سحق النار وسجنها». ويرد عليهم جاجا بيتز: «لقد أصبحت روح الجبل عبرى وسجنى، أوه يا أخوتى! إننا بقهرنا روح الجبل قد حررنا حجر النار، الحجر المسمى زاكتشوج (الصوان)» (I).

إن هناك فضولاً، وجسارة، عند كل من الجانبين. لكن ادراك الحدث مختلف. فبالنسبة لكورتيس، يتعلق الأمر بظاهرة طبيعية غير عادية، بأعجوبة من أعاجيب الطبيعة؛ وفضوله ضرورى؛ أما النتيجة العملية (اكتشاف طريق أفضل) فمن الواضح أنها عرضية. وبالنسبة لجاجا بيتز، فإن على المرء أن يتبارى مع ظاهرة سحرية، أن يحارب روح الجبل؛ والنتيجة العملية هى استئناس النار. وبعبارة أخرى، فإن هذه الرواية، التى قد يكون لها أساس تاريخى، تتحول إلى أسطورة عن أصل النار: إن الأحجار التى تؤدى احتكاكاتها إلى تفجير الشرارات سوف يعود بها جاجا بيتز من البركان المتفجر. ويظل كورتيس على المستوى البشرى بشكل خالص؛ أما رواية جاجا بيتز فهى تحرك على الفور شبكة من التوافقات الطبيعية وفوق الطبيعية.

والحال أن الاتصال عند الآزتيك هو قبل كل شئ اتصال مع العالم، وهنا تلعب

التمثيلات الدينية دوراً جوهرياً. ومن الواضح أن الدين ليس غائباً على الجانب الأسباني، بل إنه كان حاسماً بالنسبة لكلومبوس. إلا أن فارقين هامين يشدان انتباهنا على الفور. ويتعلق الفارق الأول بخصوصية الدين المسيحي بالقياس إلى الديانات الوثنية في أمريكا: فما يهم هنا هو أنه، بشكل أساسي، كوني ومساواتي. و «الرب» ليس اسم علم بل هو اسم عام؛ فهذه الكلمة يمكن أن تجد ترجمة لها في أية لغة، لأنها لا تشير إلى أحد الآلهة. مثل هويتزولو بوتشيتلي أو تيزكاتليوكا، مع أنهما تجريدان بالفعل، بل تشير إلى الإله. وهذا الدين يسعى إلى أن يكون كونياً وهو لهذا السبب غير متسامح. أما موكتيزوما فهو يقدم الدليل على ما قد يبدو لنا بوصفه انفتاحاً فكرياً قاتلاً خلال النزاعات الدينية (ويتعلق الأمر في الواقع بشئ آخر): فعندما يهاجم كورتيس معابده، يحاول العثور على حلول توفيقية. «عندئذ اقترح موكتيزوما وضع صورنا في ناحية وترك آلهته في الناحية الأخرى؛ لكن المريكز (كورتيس) رفض ذلك» (Andres de Tapia)؛ وحتى بعد الفتح، سوف يواصل الهنود الرغبة في ضم الإله المسيحي إلى مجمع آلهتهم، إلهاً بين آلهة أخرى.

ولا يعني ذلك أن كل فكرة توحيدية كانت غريبة عن ثقافة الأزتيك. فآلهتهم التي لاحصر لها ليست غير الأسماء المختلفة للإله، غير المرئي وغير الملموس. إلا أنه إذا كان للإله كل هذه الأسماء الكثيرة وكل هذه الصور الكثيرة، فإن ذلك مرده إلى أن كل تحمل من تجلياته وكل علاقة من علاقاته مع العالم الطبيعي تجد تجسيدا لها، حيث أن وظائفه المختلفة موزعة على شخصيات مختلفة بقدر اختلاف هذه الوظائف. وإله دين الأزتيك هو إله واحد ومتعدد في آن واحد. وهذا هو ما يجعل تدين الأزتيك يتكيف على نحو جيد مع إضافة آلهة جديدة. ونحن نعرف أنه قد جرى القيام، في زمن موكتيزوما على وجه التحديد، ببناء معبد مخصص لاستقبال جميع الآلهة «الأخرى»: «لقد بدا للملك موكتيزوما أنه يفتقر إلى معبد مخصص لاجلال جميع الآلهة المعبودة في هذا البلد. ومدفوعاً بالحماسة الدينية، أصدر الأمر بإنشاء معبد كهذا...» وقد سمي كواتيوكاللي، أي «معبد الآلهة المختلفة»، بسبب اختلاف الآلهة التي كانت عند الشعوب المختلفة وفي المقاطعات المختلفة» (Duran, III, 58). وسوف يجرى انجاز المشروع وسوف يعمل هذا المعبد المدهش في السنوات السابقة للفتح. ولا يحدث الشئ نفسه عند المسيحيين وينبع رفض كورتيس من روح الدين المسيحي ذاتها: فالإله المسيحي ليس تجسيدا يمكن أن يضاف إلى تجسيدات أخرى، بل هو واحد بشكل حصري وغير متسامح، ولا يدع أي مكان لآلهة أخرى؛ وكما قال دوران، فإن «عقيدتنا

الكاثوليكية واحدة و تتأسس فيها كنيسة واحدة، غايتها إله واحد حقيقى وهى لاتعترف إلى جانبها بأية عبادة أخرى، أو بالايان بألهة أخرى» ("Introduction", I). وليست مساهمة هذا الواقع فى انتصار الأسبان قليلة الشأن: إن التشدد قد غلب التسامح دائماً.

وتسير مساواتية المسيحية يداً بيد مع كونيتها: فما دام الرب يليق بالجميع فإن الجميع يليقون بالرب؛ ولاتوجد فى هذا الصدد فوارق لابين الشعوب ولا بين الأفراد. وقد قال القديس بولس: "ليس يونانى ويهودى ختان وغرلة بربرى سكيثى عبد حر بل المسيح الكل وفى الكل» (رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسى، ٣، ١١)، و «ليس يهودى ولا يونانى. ليس عبد ولا حر. ليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد فى المسيح يسوع» (رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطيه، ٣، ٢٨). وهذه النصوص تحدد بوضوح بأى معنى يجب فهم مساواتية المسيحيين الأوائل هذه: ان المسيحية لاتتناضل ضد التباينات (فالسيد سوف يظل سيداً، والعبد عبداً، كما لو أن هذا التباين تباين طبيعى كالتباين بين الرجل والمرأة)؛ إلا أنها تعتبرها غير ذات موضوع أمام وحدة الجميع فى المسيح. وسوف تعاود هذه المشاكل الظهور فى المناقشات الأخلاقية التى سوف تعقب الفتح.

وينبع الفارق الثانى من الأشكال التى اتخذها الشعور الدينى عند الأسبان فى ذلك العصر (لكن ذلك قد يكون أيضاً نتيجة للعقيدة المسيحية وربما جاز لنا أن نتساءل إلى أى حد لا يؤدى دين مساواتى، برفضه للمراتبيات، إلى تجاوز الدين نفسه)؛ إن إله الأسبان هو سلاح مساعد بأكثر مما هو رب، إنه كائن يجرى استخدامه بدلاً من التمتع به (إذا ما تحدثنا مثلاً يتحدث علماء اللاهوت). فمن الناحية النظرية، وكما كان كولومبوس يتمنى، (بل وكورتيس، الذى يعتبر ذلك سمة من احدى سماته العقلية الأكثر «تعلقاً بالماضى») فإن هدف الفتح هو نشر الدين المسيحى؛ وفى الممارسة العملية، فإن الخطاب الدينى هو إحدى الوسائل التى تكفل نجاح الفتح: لقد تبادلت الغاية والوسيلة مكانيهما.

ولا يسمع الأسبان النصائح الإلهية إلا عندما تتطابق هذه النصائح مع اقتراحات من يزودونهم بالمعلومات أو مع مصالحهم الخاصة، كما تشهد على ذلك روايات العديدين من كتاب الأخبار. وكان خوان دياث، الذى رافق حملة جريخالبا، قد قال بالفعل: «لقد رأينا أيضاً علامات أخرى أكيدة تماماً جعلتنا ندرك أن الرب قد شاء، لصالح الدين، أن نستوطن هذا البلد»؛ ويقول بيرنال دياث: «هكذا قررنا اتباع نصيحة أهل ثيمپوالا؛ لأن إلهه الطيب قد رتب لنا كل الأمور» (61). وخلال الحادثة التى أوردناها بالفعل والخاصة

بتسليق البركان، فإن كورتيس قد نسب إلى الرب الكشف عن الطريق الأفضل. «حيث أنه قد بدا دائماً أن الرب يرعى مصالح جلاتكم منذ نعومة أظفاركم، وحيث أنني ورفاقي في خدمة سموكم، فقد شاء أن يرينا طريقاً آخر، وهو طريق صعب إلى حد ما إلا أنه أقل خطورة من الطريق الذي كانوا يريدون لنا أن نسلكه» (2) وإذا كان يجرى دخول المعركة باطلاق صيحة «سانتياجو!»، فإن ذلك ليس على أمل تدخل من جانب قديس الأسباب الشفيع بقدر ما أنه لأجل تشجيع أنفسهم واث الرعب في صدور خصومهم. والحال أن راعي قوة كورتيس لا يتنازل عن شيء لقائد عسكري: «لقد وصلت قواتنا إلى درجة عظيمة من التحمس تحت تأثير تشجيعات الراهب بارتولومي دي أوليدو الذي كان يحثها على الثبات سعيًا إلى خدمة الرب ونشر دينه المقدس، واعدًا إياها بمدد من كهنته المقدس وداعيًا إياها إلى النصر أو الموت في ساحة المعركة» (Bernal Diaz, 164). ونجد تأكيداً معلناً لهذه العلاقة على علم كورتيس نفسه: «كان العلم الذي رفعه كورتيس ملوناً باللونين الأبيض والأزرق، وكان في وسطه صليب، و، على أطرافه، شعار لاتيني يقول، عند ترجمته: "أيها الأصدقاء، فلنسر خلف الصليب، وبالايمان بهذا الرمز لا بد لنا من أن ننتصر» (Gomara, 23).

وقد أشير إلى حادث هام، وقع خلال الحملة ضد التلاكسكاليك: فمن أجل مفاجأة العدو، يشن كورتيس غارة ليلية مع فرسانه. ويتعثر جواد أول؛ فيعيده كورتيس إلى المعسكر. وبعد قليل يحدث الشيء نفسه لجواد ثان. «قال له البعض: "سيدي، إن هذا يبدو طالعاً سيئاً بالنسبة لنا، فلنرجع" إلا أنه أجاب: "بالنسبة لي هذا طالع حسن، فلنتقدم"» (Francisco de Aguilar؛ أنظر كذلك Andres de Tabia). وفي حين أن وصول الأسبان لم يكن، في نظر الأزتيك، غير تحقيق لسلسلة من النذر السيئة (وهو ما يؤدي أيضاً إلى خفض روحهم القتالية)، ففي ظروف مماثلة، نجد أن كورتيس (خلفاً لبعض رفاقه هو) يرفض أن يرى تدخلاً إلهياً - وإلا فإنه لا يمكن أن يكون إلا في صفه، حتى وإن كان يبدو أن العلامات تقول العكس! ومن المثير أن نرى أن كورتيس، خلال مرحلته الهابطة، وخاصة خلال حملة هُندوراس، يأخذ بدوره في الايمان بالنذر؛ ولا يعود النجاح حليفه.

والحال أن هذا الدور التابع والمحدود في نهاية المطاف للاتصال مع الرب يخلو المكان لاتصال إنساني حيث سوف يجرى الاعتراف اعترافاً واضحاً بالآخر (حتى وإن لم يجر احترامه). ولا يؤدي اللقاء مع الهنود إلى خلق امكانية الاعتراف هذه، فهو لا يؤدي إلا إلى الكشف عنها؛ ويوجد هذا الاعتراف لأسباب تتعلق بتاريخ أوروبا نفسها. فسعيًا

إلى وصف الهنود، يبحث الفاتحون عن وجوه شبه سرعان ما يجدونها إما في ماضيهم الوثني الخاص (الآغريقي - الروماني)، أو عند آخرين أكثر قرباً من الناحية الجغرافية، ومألوفين بالفعل، كالمسلمين. ويسمى الأسبان بـ «المساجد» كل المعابد الأولى التي يكتشفونها، ويخبرنا بيرنال دياث بأن أول مدينة يقع عليها البصر خلال حملة هيرنانديث دي كوردوبا سوف تسمى بـ «القاهرة الكبرى». وسعيًا إلى تحديد انطباعاته عن المكسيكيين، يتذكر فرانثيسكو دي آجيلار على الفور: «عندما كنت طفلاً وبافعا، بدأت قراءة العديد من التواريخ والأخبار المتعلقة بالفرس وبالاغريق وبالرومان. كما عرفت أيضاً عن طريق القراءة الشعائر التي تقام في جزر الهند البرتغالية». بل إن بوسع المرء أن يتساءل إلى أي حد لا ترجع كل المرونة الذهنية الضرورية لتأمين النجاح للفتح، والتي قدم أوروبيو ذلك العصر برهاناً عليها، إلى ذلك الموقف الفريد، الذي يجعل منهم ورثة ثقافتين: الثقافة الآغريقية - الرومانية من ناحية، والثقافة اليهودية - المسيحية من الناحية الأخرى (لكن ذلك قد تهيأ في الواقع منذ زمن طويل، حيث كان التوحد آخذاً في التحقق بالفعل بين التراث اليهودي والتراث المسيحي، مع استيعاب العهد القديم في العهد الجديد). وسوف نتاح لنا الفرصة مرة أخرى لملاحظة الصدامات بين هذين العنصرين في ثقافة الرينسانس؛ فعن وعى أو دون وعى، لابد لمثلها من أن يجرى سلسلة كاملة من الموائمات و الترجمات والحلول الوسط الصعبة جداً في بعض الأحيان، والتي من شأنها أن تسمح له بتنمية روح التكيف والارتجال، التي من المقدر لها أن تلعب دوراً بالغ الحسم خلال الفتح.

والحال أن الحضارة الأوروبية في ذلك العصر كانت حضارة «غيرية» أكثر من كونها حضارة منكفئة على الذات: فمنذ زمن بعيد والقدس، مكانها المقدس بامتياز، ومركزها الرمزي، ليست خارجة عن الأرض الأوروبية وحسب، بل إنها أيضاً خاضعة للحضارة مناقسة (الحضارة الإسلامية). وفي عصر الرينسانس، يضاف إلى هذا الانحراف للمركز المكاني، انحراف، آخر، زمني للمركز: فالعصر المثالي ليس هو الحاضر ولا المستقبل بل الماضي، بل إنه الماضي غير المسيحي: فهو ماضى الإغريق والرومان. إن المركز في مكان آخر، وهو ما يتيح امكانية أن يصبح الآخر، يوماً ما، محورياً.

وتمثل أحد الأشياء التي تشير خيال الفاتحين إثارة شديدة عند دخولهم مكسيكو في ما يمكن تسميته بحديقة حيوانات موكتيزوما. فقد كانت الجماعات السكانية الخاضعة تقدم من باب أداء الجزية غاذج من الأنواع النباتية والحيوانية إلى الآزتيك، الذين كانوا قد أوجدوا أماكن يمكن الفرجة فيها على هذه المجموعات من النباتات والطيور والأفاعي

والحيوانات الضارية. ويبدو أن المجموعات لم تكن مبررة باحالات دينية فقط (حيث يمكن لحيوان ما أن يكون مطابقاً لإله ما)، بل إنها كانت محل إعجاب من جراء ندرة وتنوع الأنواع، أو من جراء جمال النماذج. والحال أن هذا يجعلنا نفكر مرة أخرى في سلوك كولومبوس، العالم الطبيعى الهاوى، الذى كان يريد عينات من كل ما كان يصادفه.

وهذه المنشأة، التى يعجب بها الأسبان بدورهم (حيث لم تكن حقائق الحيوانات قد وجدت بعد فى أوروبا)، يمكن فى آن واحد تشبيهها، ومقارنتها، بمنشأة أخرى، تكاد تكون معاصرة لها: إنها المتاحف الأولى. لقد قام البشر على الدوام بجمع النواذر، الطبيعية أو الثقافية، إلا أن البابوات لا يبدؤون فى مراكمة وعرض المخلوقات القديمة من حيث هى آثار لثقافة أخرى إلا فى القرن الخامس عشر؛ وذلك أيضاً هو عصر المؤلفات الأولى حول «حياة وعادات» الشعوب النائية. وقد انتقل شئ من تلك الروح إلى كورتيس نفسه، فإذا كان لا يحرص، فى زمن أول، إلا على اسقاط الأوثان وتدمير المعابد، فإننا نراه بعد وقت قليل من الفتح منشغلاً بالحفاظ عليها، من حيث هى شواهد على ثقافة الأزتيك. ويؤكد شاهد اثبات فى المحاكمة التى أجريت له بعد ذلك بعدة سنوات: «لقد بدا مثيراً للضيق، لأنه كان يريد إبقاء معابد الأوثان هذه كآثار تذكارية» (Sumario, I, p.232).

أمّا ما كان يشبه المتحف إلى حد بعيد لدى الأزتيك فهو الكواتيكوالى، أو معبد الآلهة المختلفة. على أننا سرعان ما نرى الفارق: فالأوثان المجلوبة إلى هذا المعبد من الأركان الأربعة للبلد لا تستثير موقف إعجاب جمالياً، بل ولا تستثير وعياً نسبياً بالاختلافات بين الشعوب. فهذه الآلهة، ما أن توجد فى مكسيكو، تصبح مكسيكية، ويظل استخدامها استخداماً دينياً بشكل خالص، مشابهاً لا استخدام الآلهة المكسيكية، حتى وإن كان أصلها مختلفاً. فلا حديقة الحيوانات ولا هذا المعبد يشهدان على اعتراف بالاختلافات الثقافية على نحو ما يفعل ذلك المتحف الوليد فى أوروبا.

إن وجود مكان مخصص للآخر فى عالم الأسبان العقلى إنما يجد رمزاًه فى رغبتهم التى يجرى التأكيد عليها باستمرار فى الاتصال، وهو ما يتعارض بقوة مع تحفظات موكتيزوما. ورسالة كورتيس الأولى هى: «بما أننا قد إجتزنا كل هذه البحار وجئنا من بلاد جد نائية لمجرد أن نراه ونتحدث إليه شخصياً، فإن سيدنا وملكننا العظيم لا يسمعه قبول مسلكننا إذا ما رجعنا هكذا» (Bernal Diaz, 39). «قال لهم القائد عن طريق المترجمين الذين كانوا معنا وأفهمهم أنه لن يرحل، أياً كان الأمر، من هذا البلد قبل أن

يعرف سره، حتى يتسنى له أن يكتب لجلالتكما تقريراً صادقاً عنه» (Cortès,1). إن السادة الأجانب، شأنهم في ذلك شأن البراكين، يجتذبون بشكل لا يقاوم رغبة كورتيس في المعرفة، كما لو أن هدفه الوحيد هو كتابة تقرير.

يمكن للمرء القول بأن عين واقع تولى دور نشيط على هذا النحو في عملية التفاعل إنما يكفل للأسبان تفوقاً أكيداً. فهم الوحيدون الذين يمارسون الفعل في هذا الموقف؛ أما الآزتيك فإنهم لا يسعون إلا إلى الحفاظ على الأمر القائم، ويكتفون بممارسة رد الفعل. وأن يكون الأسبان هم الذين يعبرون المحيط لكي يجدوا الهنود، وليس العكس، فإن ذلك يعلن بالفعل نتيجة اللقاء. ولا يتوسع الآزتيك أكثر في أمريكا الجنوبية أو في أمريكا الشمالية. ومن المثير أن نرى أنه في أمريكا الوسطى فإن الآزتيك على وجه التحديد هم الذين لا يريدون الاتصال ولا يريدون تغيير شيء في حياتهم (غالباً ما يمتزج الشيثان)، وهو ما يتمشى مع اجلالهم للماضي وللتقاليد؛ وذلك في حين أن الشعوب الخاضعة أو التابعة تشارك بشكل أنشط بكثير في التفاعل، وتجد مصلحتها في النزاع: إن التلاكسكالكالتيك، حلفاء الأسبان، سوف يكونون من نواح كثيرة السادة الفعليين للبلد في القرن الذي سيتلو الفتح.

لنلتفت الآن إلى إنتاج الخطابات والرموز. لقد كان لدى كورتيس، بادئ ذي بدء، اهتمام مستمر بالتأويل الذي يجريه الآخرون - الهنود - لتصرفاته. وسوف يعاقب بقسوة النهابين في جيشه هو لأن هؤلاء الأخيرين يأخذون ما لا يجب أخذه، ويعطون انطباعاً سلبياً عن أنفسهم، في آن واحد. «حين رأى الشجر خالياً من السكان وعلم كيف أن البارادو قد ذهب إلى القرية المجاورة وأخذ الدجاجات والحلى مع أشياء أخرى قليلة القيمة تخص الأوثان والذهب الذي كان نصفه من النحاس انتابه الانزعاج البالغ من ذلك ووجه لوماً قاسياً عليه إلى بيدرو دي أبارادو، قائلاً له إن نشر السكنية في ربوع البلاد المفتوحة لا يمكن أن يتم عن طريق الاستيلاء على خيراتهم بهذا الشكل. (...) وقد رد إليهم الذهب والحلى والأشياء الأخرى كلها. أما فيما يتعلق بالدجاجات، فإنها كانت قد أكلت؛ إلا أنه أمر باعطائهم في مقابلها مصنوعات زجاجية وجلجلات، كما أمر بصرف قميص قشتالي لكل واحد منهم» (Bernal Diaz,25). أو، فيما بعد: «قام جندي يدعى مورا، وهو من مواليد ثيوداد رودريجو، بسرقة دجاجتين من بيت أحد الهنود في هذه القرية. والحال أن كورتيس، الذي رأى ذلك، قد انتابه الغضب الشديد للسلوك الذي تجرأ هذا الجندي على القيام به تحت بصره في بلد حليف بحيث أنه قد أمر على الفور

يلف حبل المشنقة حول عنقه» (Bernal Diaz,51). وسبب هذه التصرفات هو على وجه التحديد رغبة كورتيس فى السيطرة على المعلومات التى يحصل عليها الهنود: «سعيًا إلى تحاشى الظهور بمظهر الطامعين، وسعيًا إلى تبيد الفكرة القائلة بأن الدافع الوحيد لمجيئهم هو البحث عن الذهب، كان على الجميع أن يتظاهروا بأنهم لا يعرفون ما هو الذهب» (Gomara,25)؛ و، فى القرى: «أعلن كورتيس عن طريق المنادى إنه لا يجب لأحد أن يس شيئاً آخر سوى الغذاء، وإلا كان عقابه الموت - وكان الهدف من ذلك هو الاعلاء من شأن سمعته وحسن نيته بين السكان الأصليين» (Gomara,29). ويلمح المرء الدور الذى تبدأ مفردات التظاهر فى لعبه: «المظهر»، «السمعة».

أما فيما يتعلق بالرسائل التى يرسلها إليهم، فإنها تخضع هى الأخرى لاستراتيجية متماسكة تماماً. فبادئ ذى بدء، يريد كورتيس للمعلومات التى يتلقاها الهنود أن تكون هى عين المعلومات التى يرسلها إليهم؛ ولذا فإنه سوف يقوم بعملية تقطير متحفظ جداً للحقيقة فى تصريحاته الخاصة، وسوف يكون عديم الشفقة بشكل خاص تجاه الجواسيس: فمن سوف يقعون فى شركه سوف تقطع أيديهم. وفى البداية، لا يعرف الهنود على وجه اليقين ما إذا كانت جياد الأسبان كائنات يمكن أن تقوت؛ وسعيًا إلى إبقائهم فى هذا الافتقار إلى اليقين، سوف يهتم كورتيس بدفن جثث الحيوانات المقتولة، فى الليلة التالية للمعركة. وسوف يلجأ إلى الكثير من الحيل الأخرى للتستر على مصادر معلوماته الحقيقية، وذلك للإيحاء بأن معلوماته تحيى، ليس من الاتصال مع البشر، بل من الاتصال مع الغيب. وهو يحكى، فيما يتعلق بإحدى الروايات: «بما أنهم كانوا يجهلون من علمت به وما أنهم كانوا يعتقدون أننى قد علمت به عن طريق نوع من السحر، فإنهم يتصورون أنه لا يمكن أن يغيب عن ادراكى أى شئ وقد رأوا عدة مرات أننى، لكى أتأكد من الطريق، كنت أخرج خريطة بحرية وبوصلة، خاصة عندما وجدت طريق كاجواتيزيان، وقد قالوا للعديد من الأسبان أننى قد علمت به بهذه الطريقة. بل إن بعضهم، رغبة منهم فى تأكيد حسن نيتهم لى، قد جاءوا إلى وطلبوا إلى أن أنظر فى العدسة وفى الخريطة لكى أتحقق من حسن نواياهم، لأننى قد عرفت جميع الأمور الأخرى عن طريقهما؛ وقد تركتهم يصدقون أن هذه هى الحقيقة وأن البوصلة والخريطة البحرية تكشفان لى كل شئ» (5).

لقد كان سلوك موكتيزوما متناقضاً (يرحب بالأسبان أم لايرحب بهم؟)، وقد كشف عن حالة التردد التى كان امبراطور الأزتيك فيها، وهو ما سوف يستغله خصومه. أما سلوك كورتيس فهو غالباً متناقض أيضاً من الناحية الظاهرية: لكن هذا التناقض

محسوب وهدفه (وأثره) هو تشويش رسالته، ترك محاوريه فى الحيرة. وتعتبر إحدى اللحظات فى زحفه صوب مكسيكو نموذجية فى هذا الصدد: فكورتيس فى ثيمپوالا، يستقبله «الكاسيك الأكبر» الذى يأمل فى أن القائد الأسبانى سوف يساعده فى نزع نير الأزتيك. وفى تلك اللحظة يصل خمسة رسل من عند موكتيزوما، مكلفين بجباية الضرائب؛ وهم يغضبون بشكل خاص من الاستقبال الحسن للأسبان. ويرجع الكاسيك الأكبر إلى كورتيس ليسأله النصيحة؛ ويقول له هذا الأخير أن عليه أن يلقى القبض على الجباة. وسوف يجرى عمل ذلك؛ إلا أنه عندما يقترح أهل ثيمپوالا تقديم السجناء قرايين، يعارض كورتيس ذلك ويضيف جنوده هو إلى حرس السجن. وعندما يحل الليل، يطلب من جنوده أن يقتادوا إليه سراً اثنين من السجناء الخمسة، على أن يكونا الأكثر ذكاءً بينهم قدر الامكان؛ وما أن يقفا أمامه، يتظاهر بالبراءة، ويدعى الدهشة لحبسهما ويعرض الافراج عنهما؛ بل انه، سعيًا إلى تأمين هربهما، يتولى اخراجهما بإحدى سفنه من أراضى ثيمپوالا. وبعد الافراج عنهما، يرجعان إلى موكتيزوما ويحكيان له ما يدinan به لكورتيس. وفى صباح اليوم التالى يكتشف أهل ثيمپوالا الهرب ويريدون على الأقل تقديم السجناء الثلاثة الباقين قرايين؛ لكن كورتيس يعارض ذلك، ويتظاهر بالسخط على اهمال الحراس من أهل ثيمپوالا، ويقترح حراسة الثلاثة الآخرين على متون سفنه هو. ويقبل الكاسيك الأكبر وزملاؤه ذلك؛ إلا أنهم يعرفون أيضاً أن موكتيزوما سوف يعلم بتمردهم؛ وعندئذ يؤدون يمين الولاء لكورتيس، ويتعهدون بمساندته فى صراعه ضد امبراطور الأزتيك. «عندئذ اقسما بطاعة صاحب الجلالة، أمام الكاتب الشرعى ديبجو جودوى؛ وأذاعوا خبر هذه الأحداث على الجزء الأكبر من قرى هذه المقاطعة. وبما أنهم، من جهة أخرى، لم يعودوا يدفعون الجزية أو يرون أحداً من الجباة، فإنهم لم يتمالكوا أنفسهم من فرط الفرح وهم يفكرون فى الاستبداد الذى حُرروا منه» (Bernal Diaz,47).

إن مناورات كورتيس موجهة إلى طرفين: أهل ثيمپوالا وموكتيزوما. والمسألة سهلة نسبياً مع الأوائل؛ فكورتيس يحثهم على الانحياز، بشكل لا يقبل الارتداد، إلى صفه. وبما أن الجباة الأزتيك قريبون تماماً والجزية ثقيلة جداً، فى حين أن ملك أسبانيا هو تجريد خالص وهو لا يطلب الآن أية ضريبة، فإن أهل ثيمپوالا يجدون ما يكفى من المبررات لاتخاذ قرار نهائى. لكن الأمور أكثر تعقيداً فيما يتعلق بموكتيزوما. فهذا الأخير سيعرف، من ناحية، أن رسله قد عوملوا معاملة سيئة بفضل وجود الأسبان؛ إلا أنه سيعرف أن كورتيس يقدم نفسه فى آن واحد كعدو وكحليف، وهو ما يجعل أى إجراء

من جانب موكتيزوما ضده مستحيلاً، أو غير مبرر في جميع الأحوال: وهو بهذه البادرة يفرض سلطته، إلى جانب سلطة موكتيزوما، لأن هذا الأخير لا يمكنه أن يعاقبه. وعندما كان موكتيزوما لا يعرف سوى الجزء الأول من القصة، فإنه قد «استعد لمحاربتنا بأفضل قواته وأكثر القادة عنده بسالة»؛ أما بعد أن عرف الجزء الثاني، فإن «سخطه قد تلاشى واعتزم تتبع أخبارنا للتعرف على نوايانا» (Bernal Diaz, 48) والنتيجة التي تترتب على رسالة كورتيس المركبة هي أن موكتيزوما لا يعود يعرف ما يجب عليه أن يقرره، وأنه يضطر إلى الانهماك في البحث عن المعلومات.

والشاغل الأول لكورتيس، عندما يكون ضعيفاً، هو أن يجعل الآخرين يتصورون أنه قوى، ألا يدعهم يكتشفون الحقيقة؛ وهذا الشاغل شاغل مستمر. «بما أننا كنا قد أعلننا أن ذلك الطريق هو الطريق الذي سوف نسلكه، فقد رأيت أن من المناسب المثابرة وعدم التراجع أبداً، حتى لا يخيل إليهم أنني تعوزني الشجاعة» (2) «بالنسبة لي، فقد رأيت أن عدم ابداء قدر كبير من الشجاعة أمام أهل البلاد الأصليين، خاصة أمام أولئك الذين كانوا أصدقاً منا، سوف يكون كافياً لأن يتبعدوا عنا وقد تذكرت أن الحظ يحالف دائماً الجسورين» (2). «لقد بدا لي أنه، على الرغم من أن هذا الطريق ليس هو الطريق الذي يجب أن نسلكه، فإنه سوف يكون من الجبن المرور دون تلقينهم درساً جيداً، وحتى لا يخيل إلى اصدقاءنا أن الخوف قد منعنا من ذلك»، الخ (3).

وبشكل عام، فإن كورتيس إنسان حساس للمظاهر. وعندما يجرى تعيينه على رأس الحملة، فإن انفاقاته الأولى سوف تكون من أجل ارتداء ثوب مهيب. «لقد أخذ يعتنى بشخصه ويتزين بدرجة أكثر مما كان معتاداً عليه. وقد لبس قلنسوة مزينة بالريش وميدالية ذهبية، كانت تناسبه تماماً» (Bernal Diaz, 20)؛ إلا أن بوسع المرء أن يتصور أنه، خلافاً لزعماء الأزتيك، لم يكن يرتدى كل شارات التميز هذه خلال المعارك. كما أنه لم يتخلف قط عن احاطة لقاءاته مع رسل موكتيزوما بجو احتفالي رسمي، الأمر الذي لا يد وأنّه كان مضحكاً جداً في الغابة الاستوائية، وإن كان نجاحه في تحقيق الأثر المرجو من ورائه لم يكن محدوداً.

وكان كورتيس يتمتع بسمعة أنه مُحَدَّثٌ جيد؛ ونحن نعرف أنه كان يكتب قصائد من حين لآخر، وتشهد التقارير التي كان يرسلها إلى شارل الخامس^(١٣) على امتلاك رائع لناصية اللغة. ويصوره كتاب الأخبار غالباً وهو منهمك في العمل، أكان ذلك وهو وسط جنوده أم وهو يتحدث إلى الكاسيكات، من خلال مترجميه. «كان القائد يوجه الينا

أحياناً كلمات جد جميلة، كانت تجعلنا نتصور أن كل واحد منا سوف يكون كونتاً أو دوقاً، وسوف يصبح نبيلاً؛ وهكذا فقد حولنا من حملان إلى أسود، وخرجنا لمحاربة الجيوش القوية دون خوف أو تردد» (فرنسيسكو دي آجيلار؛ وسوف نعود إلى مناقشة المقارنة مع الأسود والحملان فيما بعد). «لما كان يتميز بلطف طبيعي؛ فقد كان شخصاً محبوباً وكان يدخل السرور على الأفئدة بعديته» (Bernal Diaz,20). «وقد نجح كورتيس في الاستحواذ على انتباه الكاسيكات بكلمات جميلة» (ibid,36). «وقد وساهم كورتيس بكلمات ودية كان هو ودونيا مارينا يجيدان استخدامها» (ibid,89). بل إن عدوه اللدود لاس كاساس يشير إلى اليسر التام الذي كان يتمتع به في الاتصال مع البشر؛ فهو يصوره بوصفه إنساناً «كان يجيد التحدث إلى الكافة» وكان يتمتع «بحيوية ذكية وبدرية بشئون الدنيا» (Historia,III,114 et 115).

وهو يحرص بالقدر نفسه على سمعة جيشه ويساهم بشكل بالغ التبصر في تكوينها. فعندما يصعد مع موكتيزوما إلى قمة أحد معابد مكسيكو، والذي يبلغ ارتفاعه مائة وأربع عشرة خطوة، يدعو امبراطور الأزتيك إلى الاستراحة. «فرد عليه كورتيس من خلال مترجمينا بأنه لا هو ولا أى واحد منا قد جرب التعب قط، أياً كان السبب» (Bernal Diaz,92). «وقد جعله جومارا يكشف سر هذا السلوك في خطاب وجهه كورتيس إلى جنوده: «إن نتيجة الحرب تتوقف كثيراً على سمعتنا» (Gomara,114). وعندما يدخل للمرة الأولى مدينة مكسيكو، فإنه يرفض أن يرافقه جيش من الهنود الحلفاء، لأن ذلك قد يؤول بأنه علامة على العداوة؛ وفي المقابل، فإنه يلجأ إلى استعراض كامل قوته عندما يستقبل رسل زعيم بعيد، بعد سقوط مكسيكو: «سعيًا إلى أن يروا أساليبنا في التصرف وإلى أن يروا لمولاهم مارأوا، أمرت بخروج جميع الفرسان إلى إحدى الساحات وقد ركضوا على متون خيولهم وتبارزوا أمامهم؛ وتمرّكز المشاة في تشكيل قتالي إلى جانب حاملي القرينات^(١٤) الذين أخذوا يطلقون نيران أسلحتهم، وعندئذ أصدرت الأمر بالهجوم على أحد الأبراج» (3). وسوف يتمثل تكتيكة العسكري المفضل - مادام يتعين عليه التظاهر بالقوة عندما يكون ضعيفاً - في التظاهر بالضعف على وجه التحديد حين يكون قوياً، وذلك لجر الأزتيك إلى الوقوع في كمائن قاتلة.

وعلى مدار الحملة، يبدي كورتيس تحبّذه للأعمال المثيرة، وهو على وعى تام بقيمتها الرمزية. فمن الجوهري، على سبيل المثال، كسب المعركة الأولى ضد الهنود؛

وتدمير أوثانهم خلال التحدى الأول للكهنة، وذلك لاثبات منعته؛ والفوز خلال المواجهة الأولى بين الزوارق الشراعية (الاسبانية) وزوارق الهنود؛ واحراق قصر معين يقع فى داخل المدينة لاطهار مدى قوة تقدمه؛ وارتقاء قمة معبد حتى يتسنى للجميع رؤيته. وهو نادراً ما يلجأ إلى سلاح العقاب، إلا أنه حين يلجأ إليه فإنه يستخدمه بشكل نموذجى وعلى نحو يسمح بأن يعلم الجميع به؛ ونجد مثلاً لذلك فى القمع العنيف الذى ينزله بأقليم بانوكو، إثر انتفاضة قام بسحقها؛ ونحن نلاحظ الانتباه الذى يوليه إلى نشر الخبر: "لقد أمر كورتيس بأن كل واحد من هؤلاء الكاسيكات (الستين) يجب أن يُحضَرَ ورثته. وتم تنفيذ الأمر. وعندئذ جرى احراق جميع الكاسيكات على محرقة ضخمة وشهد ورثتهم الاعدام. ثم استدعاهم كورتيس بعد ذلك وسألهم عما إذا كانوا قد علموا بتنفيذ الحكم الصادر ضد آبائهم القتلة؛ ثم أضاف، وهو يتحدث بنبرة قاسية، أنه يأمل فى أن يكون اسلمثل كافياً وأنهم لن يشتبه بعد الآن فى عصيانهم» (Peter Martyr, VIII,2).

إن عين الاستخدام الذى يقوم به كورتيس لأسلحته انما يتميز بفعالية رمزية بأكثر مما يتميز بفعالية عملية. وقد جرى صنع منجنيق لن ينجح فى العمل؛ لكن ذلك ليس شيئاً خطيراً: «حتى عندما لم يكن له أثر آخر غير بث الرعب فى صدورهم، وهو ما حدث بالفعل، فإن هذا الرعب كان من الشدة بحيث أننا قد تصورنا أن الأعداء سوف يستسلمون؛ وكان ذلك كافياً لنا» (Cortes,3). وفى البداية الأولى للحملة، ينظم استعراضات «صوت وضوء» حقيقية بجياده ومدافعه (التي لا تخدم آنذاك أى غرض آخر)؛ ويبدو حرصه على الاستعراض مشيراً تماماً. فهو يخفى فى إحدى النواحي فرساً ثم يضع امامها ضيوفه الهنود وجواداً؛ والحال أن الاستعراضات الصاخبة التى يقوم بها هذا الأخير تبث الرعب فى صدور هؤلاء الأشخاص الذين لم يروا جواداً قط. ويأمر كورتيس، وقد اختار لحظة هدوء مؤقت، باطلاق أعيرة المدافع القريبة جداً أيضاً. وهو لم يبتدع هذا النوع من الحيل، لكن مما لاشك فيه أنه أول من تصرف على هذا النحو بصورة منهجية. وهو، فى مناسبة أخرى، يقود ضيوفه إلى مكان تكون فيه التربة صلبة، حتى يمكن للجياذ أن تركض بسرعة، ويأمر من جديد باطلاق أعيرة المدفع الكبير المحشو بالبارود دون رصاصات. ونحن نعرف، عن طريق روايات الآزتيك، أن هذه الاستعراضات لاتفشل فى تحقيق الهدف من ورائها: «عندئذ فقد الرسل صوابهم وسقطوا من الاغماء. لقد نهاروا وتهاروا واحداً إثر الآخر؛ ولم يعودوا قادرين على امتلاك زمام أنفسهم» (CF, XII,5). والحال أن جولات الاحتيال هذه هى من الفعالية بحيث أن يوسع

راهب صالح أن يكتب وهو مرتاح البال، بعد ذلك بعدة سنوات: «إن هؤلاء الناس يشقون فينا ثقة بالغة بحيث أنه لم تعد هناك حاجة إلى المعجزات» (Francesco de Bologna). وهذا السلوك من جانب كورتيس يذكرنا على نحو لا يقاوم بتعاليم ماكيافيللى^(١٥) شبه المعاصرة. ومن الواضح أن الأمر لا يتعلق بتأثير مباشر، بل يتعلق، بالأحرى، بروح عصر تتجلى في كتابات الأخير مثلما تتجلى في تصرفات الأول؛ ثم إن الملك «الكاثوليكي» فيرديناند، والذي لا يمكن لمثاله أن يكون مجهولاً من جانب كورتيس، يشير ماكيافيللى إليه بوصفه نموذج «الأمير الجديد». فكيف يمكن تجنب المقارنة بين حيل كورتيس ومبادئ ماكيافيللى، التي ترفع السمعة والتظاهر إلى قمة القيم الجديدة: «ولذا فليس من الضروري لأمر أن يكون حائزاً لجميع الصفات المذكورة أعلاه، إلا أن من الضروري إلى أبعد حد أن يبدو أنه يحوزها؛ بل إننى لأتجاسر على القول بأنه إن كان حائزاً لها وإن كان يراعيها دائماً، فإنها سوف تجر عليه الكوارث؛ إلا أنها سوف تكون مفيدة، إذا ما جرى التظاهر بحيازتها» (Le Prince, 18). وبشكل أكثر عمومية، ففي عالم ماكيافيللى وكورتيس، لا يتحدد الخطاب بالشئ الذى يصفه، ولا بالتمشى مع تراث ما، وإنما يتشكل على نحو فريد من زاوية الهدف الذى يسعى إلى بلوغه. والبرهان الأفضل الذى يمكن أن يتوافر لدينا فيما يتعلق بمقدرة كورتيس على فهم لغة الآخر والتحدث بها هو اشتراكه في صوغ أسطورة عودة كيتزالكواتل، ولن تكون هذه هي المرة الأولى التى يلجأ فيها الفاتحون الأسبان إلى استغلال الأساطير الهندية لصالحهم. وقد دون پيير مارتير القصة المؤثرة لترحيل اللوكاي، سكان جزر البهاما الحالية، الذين كانوا يؤمنون بأن أرواحهم تذهب بعد الموت إلى أرض موعودة، إلى فردوس، حيث يتسنى لهم نيل جميع المسرات. والحال أن الأسبان، الذين تعوزهم اليد العاملة والذين لا يتوصلون إلى العثور على متطوعين، يسارعون إلى الاستحواذ على الأسطورة ويستكملونها بما يتمشى مع مصلحتهم الخاصة. «ما أن عرف الأسبان معتقدات سكان الجزر الساذجة المتعلقة بأرواحهم التى لا بد لها، بعد التكفير عن الذنوب، من أن تنتقل من جبال الشمال المكسوة بالجليد إلى مناطق الجنوب، حتى سارعوا إلى الاجتهاد فى اقناعهم بأن يتركوا من تلقاء أنفسهم أرضهم الأصلية وبأن يسمحوا لأنفسهم بأن يجرى ترحيلهم إلى جزر كوبا وهسبانيولا الجنوبية. وقد نجحوا فى اقناعهم بأنهم سوف يصلون بأنفسهم إلى البلاد التى سوف يجدون فيها آباءهم وأبناءهم الذين ماتوا، وجميع أقاربهم وكذلك أصدقائهم. وسوف يستمتعون بجميع الملذات بين أحضان أولئك الذين كانوا يحبونهم. وبما أن كهنتهم كانوا قد بثوا فى عقولهم بالفعل هذه المعتقدات الزائفة، والتى أكد الأسبان صدقها، فقد رحلوا عن وطنهم، سعيّاً وراء

هذا الأمل الذى لا طائل من ورائه. وما أن أدركوا أنهم قد خدعوا، لأنهم لم يجدوا لا آباءهم ولا أحداً من أولئك الذين كانوا يرغبون فى لقائهم وكانوا، على الضد من ذلك، مجبرين على مكابدة ارهاقات جسيمة وعلى تنفيذ أعمال شاقة لم يكونوا معتادين عليها، حتى سقطوا فى هوة اليأس. فهم إما أنهم قد أقدموا على الانتحار أو أنهم قد قرروا الموت من الجوع وهلكوا من التعب الشديد، رافضين الاصفاء لأى نداء عقلى بل ورافضين الرضوح للعنف الرامى إلى دفعهم إلى تناول الغذاء. (...) وهكذا هلك هؤلاء اللوكاى التمساء» (VII,4).

أما قصة عودة كيتزا لكواتل إلى المكسيك فهي أكثر تعقيداً، والآثار المترتبة عليها أكثر أهمية. وإليك الحقائق، فى بضع كلمات. وفقاً للروايات الهندية التى ترجع إلى زمن ما قبل الفتح، فإن كيتزالكواتل هو، فى آن واحد، شخصية تاريخية (رئيس دولة) وأسطورية (إله). وفى لحظة معينة، فإنه يضطر إلى ترك مملكته والرحيل صوب الشرق (صوب المحيط الاطلسى)؛ وهو يختفى، إلا أنه، حسب روايات معينة للأسطورة، يعد (أو يهدد) بالعودة يوماً ما لاستعادة ممتلكاته. ولنلاحظ هنا أن فكرة عودة مخلص لا تلعب دوراً جوهرياً فى الميثولوجيا المكسيكية؛ وأن كيتزالكواتل ليس غير إله وسط آلهة أخرى ولا يحتل مكانة مميزة (خاصة عند سكان مكسيكو، الذين يعتبرونه إله التشلوليتيك، وأن روايات معينة فقط هى التى تعد بعودته، بينما تكتفى روايات أخرى بوصف اختفائه).

والحال أن الروايات الهندية للفتح، خاصة تلك التى جمعها ساهاجون ودوران، تخبرنا بأن موكتيزوما قد تصور أن كورتيس هو كيتزالكواتل وقد عاد لاسترداد مملكته؛ وهذه المطابقة سوف تكون أحد الأسباب الأساسية لافتقاره إلى القدرة على المقاومة فى وجه زحف الأسبان. ولا يسعنا التشكيك فى أصالة الروايات التى تنقل ما كان يعتقد فيه مزودو رجال الدين بالمعلومات. ومن المؤكد أن فكرة تطابق بين كيتزالكواتل وكورتيس قد وجدت فى السنوات التى تلت الفتح مباشرة، كما يشهد على ذلك أيضاً الانهماك المتجدد المفاجئ فى إنتاج أشياء ترتبط بعبادة كيتزالكواتل. والحال أن هناك هوة واضحة بين هاتين الحالتين للأسطورة: الحالة القديمة، حيث يعتبر دور كيتزالكواتل دوراً ثانوياً، وحيث تعتبر عودته غير مؤكدة؛ والحالة الجديدة، حيث يعتبر ذلك الدور مهماً، وحيث تعتبر تلك العودة مؤكدة، بصورة مطلقة. ولا بد أن قوة ما قد تدخلت للتعجيل بهذا التحول للأسطورة.

وهذه القوة لها اسم: كورتيس. فهو الذى قام بتركيب معطيات عديدة. وقد رأينا أن الاختلاف الجذرى بين الأسبان والهنود، وجهل الأزتيك النسبى بالحضارات الأخرى قد

قادا إلى فكرة أن الأسبان آلهة. لكن أية آلهة؟ هنا لا بد وأن كورتيس قد قدم الحلقة المفقودة، بعقده الصلة مع أسطورة عودة كيتزالكواتل الهامشية إلى حد ما، ولكن المنتمية بشكل كامل إلى «لغة الآخر». وتصور الروايات التي نجدها عند ساهاجون ودوران المطابقة بين كورتيس وكيتزالكواتل على أنها ترد على بال موكتيزوما نفسه. لكن هذا التأكيد لا يثبت شيئاً أكثر من أن الأمر كان وارداً بالنسبة للهنود في زمن ما بعد الفتح؛ والحال أن حسابات كورتيس لا بد وأنها قد استندت إلى ذلك. وكان كورتيس يبحث عن إنتاج أسطورة هندية تماماً. ونحن نملك، في هذا الصدد، براهين مباشرة أكثر. ومن بين هذه البراهين أن المصدر الرئيسى الأول الذى يؤكد وجود هذه الأسطورة يتألف من رسائل - تقارير كورتيس نفسه. وهذه التقارير، الموجهة إلى الامبراطور شارل الخامس، لا تتميز بقيمة وثائقية فقط: فبالنسبة لكورتيس، كما رأينا، يعتبر الكلام وسيلة للتلاعب بالآخر قبل أن يكون انعكاساً أميناً للعالم، وفي علاقاته مع الامبراطور، فإنه يسعى إلى تحقيق الكثير جداً من الأهداف بحيث أن الموضوعية لا تكون أول شواغله. على أن استحضار هذه الأسطورة، كما نجده في سرده للقاء الأول مع موكتيزوما، حافل بالإيحاءات إلى حد بعيد. وكان موكتيزوما قد أعلن، وهو يتحدث إلى ضيفه الأسباني وإلى أعيانه هو: «بالنظر إلى المكان الذى تقولون إنكم قد جئتم منه، أى المشرق، والأشياء التى تقولونها لنا عن السيد الكبير أو الملك الذى أرسلكم إلى هنا، فإننا نعتقد ونعتبر من المؤكد أن هذا الأخير هو مولانا الطيبى، خاصة وأنكم تقولون لنا إنه قد عرفنا منذ أزمنة بعيدة». وهو ما يرد عليه كورتيس «بما رأيته ملائماً، خاصة بجره إلى الاعتقاد بأن جلالته هو من كانوا ينتظرونه» (Cortes, 2).

وسعيّاً إلى تشخيص خطابه هو، يستعيد كورتيس، بشكل له دلالة، فكرة «الملائم» البلاغية الأساسية: فالخطاب محكوم بغايته، لا بموضوعه. لكن كورتيس ليس لديه أى اهتمام باقناع شارل الخامس بأن هذا الأخير هو كيتزالكواتل يجهل نفسه؛ ولذا فإن تقريره لا بد أن يقول الحقيقة، فى هذا الصدد. والحال أننا نرى تدخله مرتين، فى الحقائق المحكية: فاعتقاد (أو اشتباه) موكتيزوما الأولى هو بالفعل نتيجة لأقوال كورتيس ("بالنظر إلى الأشياء التى تقولونها لنا") وخاصة لهذه الحجة البارة التى تفيد أن شارل الخامس كان يعرفهم بالفعل منذ زمن بعيد (ما كان يمكن أن يكون من الصعب على كورتيس تقديم براهين فى هذا الصدد) وفى رده، يؤكد كورتيس بشكل سافر على تطابق الشخصيتين، مطمئناً بذلك موكتيزوما، وذلك مع بقاء غامضاً والتظاهر بالاكتماء بتأكيد اعتقاد كان الآخر قد توصل إليه بسبله الخاصة.

ولذا فدون أن يكون بوسعنا أن نكون متأكدين من أن كورتيس هو المستول وحده عن المطابقة بين كيتزالكواتل والأسبان، فإننا نرى أنه يبذل كل ما فى وسعه للمساهمة فيها. وسوف تتوج جهوده بالنجاح، حتى وإن كان لابد للأسطورة من أن تمر بعدد من التحولات الأخرى (استبعاد شارل الخامس ومطابقة كورتيس مع كيتزالكواتل بشكل مباشر). وذلك لأن عملها مفيد على جميع المستويات: فهذه الطريقة يمكن لكورتيس الادعاء بأن له شرعية وسط الهنود؛ وعلاوة على ذلك، فإنه يقدم لهم وسيلة تسمح لهم بتبرير تاريخهم الخاص؛ وإلا فإن مجيئه سوف يكون من قبيل العبث وفى تلك الحالة فإن بوسعنا أن نتصور أن مقاومتهم كان يمكن أن تكون أكثر حدة بكثير. وحتى لو كان موكتيزوما لا يطابق بين كورتيس وكيتزالكواتل (وهو، علاوة على ذلك، لايهاب كيتزالكواتل كثيراً)، فإن الهنود الذين ينشئون الروايات، أى راسمى الصورة الجماعية، يؤمنون بهذا التطابق؛ ولهذا نتائج جسيمة بما لا يقاس. والحال أن كورتيس يكفل سيطرته على امبراطورية الأزتيك القديمة بفضل براعته الفائقة فى استخدام علامات البشر.

وحتى لو كان كتاب التواريخ، الأسبان أو الهنود، يخطئون أو يكذبون، فإن أعمالهم تظل بليغة بالنسبة لنا؛ فما يوحى به كل منها يكشف لنا عن ايدىولوجية مؤلفه، حتى عندما يكون سرد الأحداث زائفاً. وقد رأينا إلى أى حد كان سلوك الهنود السيميوطيقى^(١٦) متمشياً مع سيادة المبدأ المراتبى عندهم على المبدأ الديمقراطى ومع هيمنة ما هو اجتماعى على ما هو فردى. وعندما نقارن روايات الفتح نفسها، الهندية والأسبانية، فإننا نكتشف كذلك التعارض بين نوعين من ايدىولوجية جد مختلفين. ولناخذ مثلين من الأمثلة الأكثر ثراءً: كتاب الأخبار الذى حرره بيرنال دياث، من ناحية؛ وكتاب «التقاويم الفلورنسية» الذى جمع مواده ساهاجون، من الناحية الأخرى. إنهما غير مختلفين من حيث قيمتهما الوثائقية: فالاثنان معاً يحتويان على حقائق متمتجة بالأخطاء. كما أنهما غير مختلفين من حيث نوعيتهما الجمالية: فالاثنان معاً يؤثران فى المشاعر، بل ويشيرانها. إلا أن أسلوب انشائهما ليس واحداً. فالسرد فى «التقاويم الفلورنسية» هو تاريخ شعب يرويه ذلك الشعب. أما سجل أخبار بيرنال دياث فهو حكاية أشخاص معينين يرويها رجل واحد.

ولابغنى ذلك أن التحديدات الفردية غائبة عن «التقاويم الفلورنسية». إن كثيرين من المحاربين البواسل يشار إليهم بالاسم، كما يشار إلى أقارب العاهل، ناهيك عن هذا الأخير؛ ويشار إلى معارك خاصة، كما يجرى تحديد المكان الذى تدور فيه. على أن هؤلاء الأفراد لا يصبحون أبداً «شخصيات»: فهم لا يتمتعون بيسيكولوجية فردية مسئولة

عن أفعالهم وتميزهم الواحد عن الآخر. إن القدر يهيمن على سير الأحداث ولا يستشعر المرء، فى أية لحظة، أن الأمور كان يمكن أن تحدث بشكل آخر. فليس هؤلاء الأفراد هم الذين يشكلون، من خلال الاضافة أو الانصهار، المجتمع الآزتيكى؛ بل إن هذا المجتمع، على الضد من ذلك، هو المعطى الأول، وبطل السرد؛ أما الأفراد فليسوا غير مراحل فيه.

أما بيرنال دياث فإنه يروى حكاية أشخاص معينين. وجميع من سوف يجرى ذكرهم، وليس كورتيس وحده، يتميزون بسمات فردية، من الناحية الجسمانية ومن الناحية المعنوية. وكل منهم خليط مركب من المزايا والعيوب، لا يمكن للمرء التنبؤ بأفعاله؛ لقد انتقلنا من عالم الضروري إلى عالم الاعتبارى، مادام كل فرد يمكن أن يصبح مصدر فعل، لا يمكن التنبؤ به من خلال قوانين عامة. وبهذا المعنى فإن كتاب الأخبار الذى صنفه لا يتعارض فقط مع الروايات الهندية (التي كان يجهلها) بل يتعارض أيضاً مع كتاب الأخبار الذى صنفه جومارا، وهو الكتاب الذى لولاه لكان من الممكن ألا يكتب بيرنال دياث - فالرغبة فى تكذيب كتاب جومارا هى التى دفعته إلى الكتابة - ولأنكفى برواية قصته شفها، كما لا بد وأنه قد فعل ذلك مرات كثيرة. والحال أن جومارا يخضع كل شئ لصورة كورتيس، الذى لا يعود بذلك فرداً، بل يصبح شخصية مثالية. أما بيرنال دياث فإنه يستعيد تعددية واختلاف أبطال القصة؛ وهو يقول، لو كنت فناناً «لكان بوسعى كذلك رسم الهيئة التى دخل بها كل واحد فى المعركة» (206).

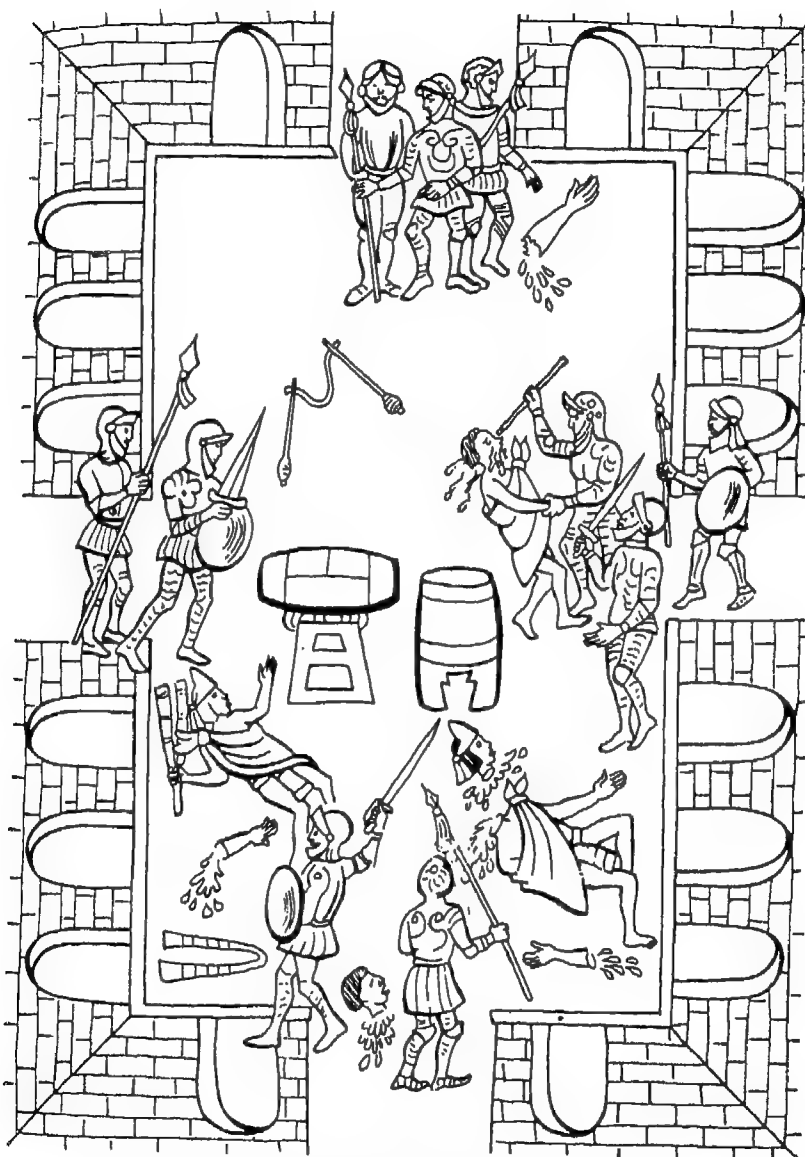
وقد رأينا إلى أى حد يزدحم سرده بالتفاصيل «غير المجدية» (أو بالأحرى غير الضرورية، التى لا تفرضها جبرية القدر)؛ فلماذا يقول لنا أن آجيلار كان يثبت صندله على الخصر؟ لأن هذا التفرد للحدث هو الذى يشكل، فى نظره، هويته. وصحيح أننا نجد فى «التقاويم الفلورنسية» عدداً من التفاصيل التى تنتمى إلى هذا النوع: الهنديات الجميلات اللواتى يلطخن خدودهن بالطين تفادياً لنظرات الأسبان الشهوانية؛ الأسبان الذين يضطرون إلى وضع منديل على الأنف، تفادياً لرائحة الجثث؛ ملابس كواوهتيموك المعفرة عندما يمثل أمام كورتيس. لكنها تظهر كلها فى الفصول الأخيرة، بعد سقوط مكسيكو، كما لو أن انهيار الأمبراطورية كان مصحوباً بانتصار الأسلوب السردى الأوروبى على الأسلوب الهندى: إن عالم ما بعد الفتح هو عالم مهجن، فى الحقائق كما فى أساليب الحديث عنها.

وفى «التقاويم الفلورنسية»، فإننا لا نعرف فى أية لحظة من الذى يتحدث، أو بالأحرى، نعرف أن الأمر لا يتعلق هنا بسرد يقوم به فرد، بل يتعلق بما تفكر فيه

الجماعة. وليس من قبيل المصادفة أننا نجهل أسماء رواة هذه الروايات؛ ولا يرجع ذلك إلى إهمال ساهاجون، بل إلى عدم أهمية المعلومة. ويمكن للسرد أن يورد العديد من الأحداث التي وقعت في آن واحد، أو في أماكن جد متباعدة الواحد عن الآخر؛ وهو لا يهتم أبداً بتعريفنا بمصادر هذه المعلومات، أو بأن يبين لنا كيف جرى العلم بكل ذلك. فهذه المعلومات بلامصدر، لأنها تخص الجميع، وهذا على وجه التحديد هو ما يجعلها مقنعة؛ فهي لو كانت ذات أصل شخصي لكانت، على الضد من ذلك، موضع شك.

وخلافاً لذلك، فإن بيرنال دياث يؤكد صدق معلوماته بإبراز الطبيعة الشخصية للمصادر. وخلافاً لجومارا مرة أخرى، فإنه إذا كان يريد الكتابة فإن ذلك لا يرجع إلى أنه يعتبر نفسه مؤرخاً جيداً يمكنه التعبير بشكل أفضل عن حقيقة يعرفها الجميع؛ إن مسار عمره الفريد والاستثنائي يجعله مؤهلاً لأداء دور مدون الأخبار؛ فلأنه كان هناك، شخصياً، لأنه شهد بنفسه الأحداث، يجب عليه الآن أن يتكلم. وهو يتساءل في واحد من تحليلاته الغنائية النادرة: «إذا كان المرء لم يكن موجوداً البتة في معاركنا، إذا كان المرء لم يشهدها ولم يفهمها، فكيف يمكنه رواية حكايتها؟ فمن الذي سوف يروي حكايتها؟ أهو الطيور التي كانت تحلق في الأجواء بينما كنا منهمكين في القتال؟ أم هو السحب التي كانت تخيم على رؤوسنا؟ أليس من الأجدر ترك تلك المهمة لنا نحن القادة والجنود الذين كنا مشتركين في المعارك؟» (212). وفي كل مرة يروي فيها مجريات لم يكن شاهداً عليها، يحدد لنا عن طريق من وكيف علم بالقصة - فهو لم يكن الوحيد، في ذلك العصر، بين الفاتحين، الذي يلعب دور الشاهد هذا. وهو يكتب: «لقد كنا جميعاً على اتصال مستمر بعضنا مع البعض الآخر» (206).

وبوسعنا متابعة هذه المقارنة بين أشكال التمثيل على مستوى التصوير. فالشخصيات الممثلة في الرسوم الهندية ليست مفردة من الناحية الداخلية؛ وإذا كان عليها أن تشير إلى شخص خاص، فإن رمزاً تصويرياً مُعرِّفاً به يظهر إلى جانب الصورة. إن كل فكرة عن المنظور الخطي، ومن ثم عن وجهة نظر فردية، هي فكرة غائبة؛ والأشياء يجرى تمثيلها في ذاتها، دون تفاعل ممكن بينها، وليس كما لو أن أحداً ينظر إليها؛ ويجرى الجمع بحرية بين المسطح والمقطع المجسم؛ إن صورة (انظر الشكل ٦) تصور معبد مكسيكي قتل كل جدار من جداره منظوراً إليه على نحو مباشر، حيث الكل تابع لمستوى الأرض، بينما يظهر الأشخاص بأحجام أكبر من أحجام الجدران. والمنحوتات الآرتيكية مزخرفة من جميع الجوانب، بما في ذلك القاعدة. حتى وإن كانت تزن عدة أطنان؛ والحال أن المتفرج على الشيء هو أيضاً قليل الفردية شأنه في ذلك شأن منفذه؛ فالتمثيل يقدم لنا الماهيات ولا يهتم بالانطباعات التي تتكون لدى إنسان. وليس



(الشكل ٦) المذبحة التي ارتكبها آلبارادو في معهد مكسيكو.

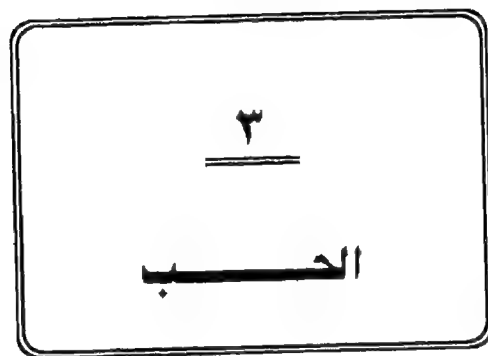
المنظور الخطى الأوروبى وليد الحرص على الاعلاء من شأن وجهة نظر فريدة وفردية؛ إلا أنه يصبح رمزاً له، مضيئاً نفسه إلى فردية الاشياء المثلثة. وقد يبدو من المجازفة ربط ادخال المنظور باكتشاف وفتح أمريكا؛ على أن الصلة قائمة، ليس لأن توسكانيلى^(١٧)، ملهم كولومبوس، كان صديق برونيللسكى^(١٨) وألبيرتى^(١٩)، رائدى المنظور (أو لأن بييرو ديللا فرنشيسكا^(٢٠))، وهو مؤسس آخر للمنظور، قد مات فى ١٢ أكتوبر ١٤٩٢)، وإنما بسبب التحول الذى تؤدى الحقيقة الأولى والحقيقة الأخرى إلى الكشف عنه وإنتاجه فى آن واحد فى الأذهان.

والواقع أن سلوك كورتيس السيميوطيقى ينتمى تماماً إلى زمانه وإلى مكانه. فاللغة، فى حد ذاتها، ليست أداة وحيدة الاستعمال؛ فهى تخدم عملية الاندماج داخل صفوف الجماعة مثلما تخدم عملية التلاعب بالآخر. لكن موكيتزوما يعلى من شأن الوظيفة الأولى، أما كورتيس فإنه يعلى من شأن الوظيفة الثانية. ويوجد مثال أخير لهذا الاختلاف فى الدور الذى ينسبه كل جانب من الجانبين للغة القومية. فالآزتيك أو المايا، الذين رأينا على كل حال أنهم يجلون البراعة فى ما هو رمزى، لا يبدو أنهم قد فهموا الأهمية السياسية للغة المشتركة، ويؤدى التنوع اللغوى إلى جعل الاتصال مع الاغراب صعباً. ويكتب ثوريتا: «يجرى التكلم بلغتين أو بثلاث لغات مختلفة فى كثير من القرى، ولايكاد يوجد أى اتصال أو ألفة بين الجماعات التى تتكلم بهذه اللغات المختلفة» (9). وحيث تكون اللغة من حيث الأساس وسيلة لتحديد الجماعة التى تتكلم بها وللتعبير عن تماسكها الخاص، لا يكون من الضرورى فرضها على الآخر. وتظل اللغة نفسها كائنة فى المكان المحدد باتصال البشر مع الآلهة والعالم، بدلاً من أن ينظر إليها على أنها أداة ملموسة للتأثير على الآخر.

وهكذا فإن الأسبان هم الذين سوف يؤكدون اللغة الناهواتلية بوصفها اللغة الأهلية القومية فى المكسيك، قبل أن يحققوا الأسبنة؛ وسوف يكون الرهبان الفرنسيسكان والدومينيكان هم الذين سوف يقتحمون مجال دراسة اللغات الأهلية كما سوف يقتحمون مجال تدريس الأسبانية. وهذا السلوك فى حد ذاته قد جرى الاعداد له منذ زمن بعيد؛ فعام ١٤٩٢، الذى كان قد شهد بالفعل التزامن المثير بين الانتصار على العرب والنفى المفروض على اليهود واكتشاف أمريكا، هذا العام هو أيضاً العام الذى سوف ينشر فيه أول كتاب عن نحو لغة أوروبية حديثة، وهو كتاب نحو اللغة الأسبانية الذى صنفه انطونيو دى نيبريخا. إن المعرفة، النظرية هنا، باللغة إنما تشهد على موقف جديد، وهو موقف لا يعود موقف تبجيل، بل هو موقف تحليل وإدراك لفائدتها العملية؛ وقد كتب نيبريخا فى مقدمته هذه الكلمات الحاسمة: «لقد كانت اللغة دائماً قرينة الامبراطورية».

حواشى الباب الثانى (الفتح)

- (١) كورتيس : هيرناندو كورتيس (أو كورتيز) (١٤٨٥ - ١٥٤٧) ، مستكشف أسبانى ، فاتح المكسيك .
- (٢) مونتيزوما الثانى - (أو مونتيزوما الثانى) ١٤٧٩ - ١٥٢٠ : الامبراطور الأزتيكى للمكسيك بين عامى ١٥٠٢ و ١٥٢٠ .
- (٣) الأزتيك : شعب سكن المكسيك ، وأقام حضارة متقدمة قبل الفتح الأسبانى ، واسم الشعب مستمد من " آزتاتلان " ، المكان الأسطورى الذى جاء منه .
- (٤) التلاكسكالتيك : سكان تلاكسكالا .
- (٥) الأركويات : أسلحة نارية قديمة .
- (٦) المايا : شعب سكن جنوب شرقى المكسيك وأمريكا الوسطى وأقام حضارة متقدمة قبل الفتح الأسبانى .
- (٧) التشولولتيك : سكان تشولولا .
- (٨) الإنكا : شعب سكن البيرو وأقام حضارة متقدمة قبل الفتح الأسبانى .
- (٩) تجميد فكرة رد التيارات الفكرية الحديثة (ومن بينها الماركسية) إلى عملية علمنة للأفكار المسيحية أشمل شرح لها فى كتاب كارل لوثيت ، « المعنى فى التاريخ » (شيكاغو ، ١٩٤٩) . ويرد أشمل تفنيد لهذه الفكرة فى كتاب هانز بلومينبيرج ، « مشروعية العصر الحديث » (كامبردج ، ماس ، ١٩٨٣) . وللإطلاع على عرض لراى ماركس فى التطور التاريخى بوصفه عملية متناقضة لاعملية خطية ، أنظر كتاب اليكس كالينيكوس : « ضد ما بعد الحداثة » (كامبردج ، ١٩٨٩) .
- (١٠) الملاعقى : طائر مائى .
- (١١) الأوتومى : شعب هندى فى وسط المكسيك .
- (١٢) الرينسانس : عصر النهضة فى أوروبا خلال القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر .
- (١٣) شارل الخامس (١٥٠٠ - ١٥٥٨) : امبراطور الامبراطورية الرومانية المقدسة بين عامى ١٥١٩ و ١٥٥٦ ، وهو نفسه شارل الأول ، ملك أسبانيا بين عامى ١٥١٦ و ١٥٥٦ .
- (١٤) القرينيات : نوع من البنادق .
- (١٥) ماكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧) : سياسى فلورنسى وكاتب حول شئون الحكم . من أبرز أعماله كتاب « الأمير » .
- (١٦) السيمبويطيقى : المتعلق بالرموز والعلامات .
- (١٧) توسكانيللى : پاولو دال بوتسو توسكانيللى (١٣٩٧ - ١٤٨٢) - عالم فى مظهر الكون وتركيبه العام ، وعالم رياضيات ، وطبيب إيطالى . يقال إن الخريطة التى رسمها للعالم قد استخدمها كولومبوس فى رحلته إلى أمريكا .
- (١٨) برونيللسكى : فيليپو برونيللسكى (١٣٧٧ - ١٤٤٦) ، فنان معمارى إيطالى ، كان أحد من يادروا بتأسيس نظرية علمية عن المنظور .
- (١٩) آلبيرتى : ليون باتيستا آلبيرتى (١٤٠٤ - ١٤٧٢) - فنان معمارى ورسام إيطالى ، درس قوانين المنظور دراسة علمية .
- (٢٠) پييرو ديللا فرانشيسكا (١٤٢٠ - ١٤٩٢) : رسام ومنظر وعالم رياضيات .
- إيطالى - المترجم .



الفهم والاستيلاء التدمير

يفهم كورتيس عالم الآزتيك الذى يتكشف امام عينيه فهماً جيداً نسبياً، ويشكل أفضل بالتأكيد من فهم موكتيزوما للحقائق الأسبانية. على أن ذلك الفهم الأرقى لا يحول دون قيام الفاتحين بتدمير الحضارة والمجتمع المكسيكيين؛ بل إنه ليبدا لنا، على الضد من ذلك تماماً، أن التدمير لا يصبح ممكناً إلا بفضل ذلك الفهم على وجه التحديد. ويوجد هنا تسلسل رهيب، حيث يقود الفهم إلى الاستيلاء، والاستيلاء إلى التدمير. وهو تسلسل نتطلع إلى اثاره الشكوك حول طابعه الحتمى. ألا يجب للفهم أن يكون مواكباً للتعاطف؟ وألا يجب حتى للرغبة فى الاستيلاء، فى الشراء على حساب الآخر، أن تقود إلى الرغبة فى المحافظة على ذلك الآخر، الذى هو مصدر ممكن للثروات؟

سوف يكون من السهل حل مفارقة الفهم - الذى - يقتل إذا ما أمكننا أن نرصد فى الوقت نفسه، لدى أولئك الذين يفهمون، حكم قيمة سلبياً تماماً على الآخر؛ إذا ما ترافق النجاح فى المعرفة مع رفض قيمى. ويمكننا أن نتصور أن الأسبان، وقد توصلوا إلى معرفة الآزتيك، قد انتهوا إلى أنهم يستحقون الازدراء بشكل دفعهم إلى اعتبارهم هم وثقافتهم غير أهل للحياة. والحال أننا إذا ما قرأنا كتابات الفاتحين فسوف نجد أن الأمر ليس كذلك على الإطلاق وسوف نجد أن الآزتيك يستثيرون إعجاب الأسبان، على مستويات معينة على الأقل. وعندما يتعين على كورتيس اصدار حكم على هنود المكسيك، فإن ذلك سوف يكون دائماً فى اتجاه تشبيههم بالاسبان أنفسهم؛ والأمر هنا أكثر من مجرد نهج أسلوبى أو سردى. «لقد ذكرت لجلالتكم فى إحدى رسائلى أن أهالى هذا البلد أكثر ذكاء بكثير من أهالى الجزر؛ وأن فهمهم وحسن ادراكهم يبدوان لنا كافرين لأن يكون بوسعهم التصرف كمواطنين عاديين» (3). «فى تصرفاتهم ومعاملاتهم، يتميز الناس بنفس أساليب العيش السائدة فى أسبانيا تقريباً، ويتميزون بما يتميز به الأسبان من نظام وانسجام؛ وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن هؤلاء الناس براهرة وأنهم بعيدون جداً عن معرفة الرب وعن الاتصال مع الأمم الرشيدة الأخرى، فإن الوقوف على ما توصلوا اليه فى جميع الأمور لمماثير الاعجاب» (2). وسوف نرى أن كورتيس يعتبر أن الاتصالات مع حضارة أخرى يمكن أن تدل على مستوى عال من الثقافة.

ويعتقد كورتيس أن مدن المكسيكيين متحضرة تحضر مدن الاسبان، وهو يقدم برهاناً غريباً على ذلك: «هناك كثير من الناس الفقراء الذين يستجدون الأغنياء فى الشوارع والبيوت والأسواق، مثلما يفعل الفقراء فى أسبانيا وفى البلدان الأخرى التى يوجد فيها قوم راشدون» (2). والواقع أن المقارنات هى دائماً فى صالح المكسيك ولا يمكن للمرء إلا أن يدهش لدقتها، حتى وإن أخذنا فى اعتبارنا رغبة كورتيس فى تمجيد مآثر البلد الذى يقدمه هدية لامبراطوره. «وقد حدثنى (...) الأسبان يشكل أخص عن معسكر محصن بقلعة، كان أعظم وأقوى وأفضل تشييداً من قلعة بوجوس» (2). «وتذكرنا هذه السوق بسوق المنسوجات الحمرية فى غرناطة، وذلك مع الفارق الذى يتمثل فى أن كل شئ يتوافر هنا بكميات أكبر بكثير» (2). «إن البرج الرئيسى أكثر ارتفاعاً من برج كاتدرائية اشبيلية» (2). «وسوق تينوكيستيتلان عبارة عن ساحة واسعة محاطة كلها بالرواقات وأوسع من ساحة سالامانكا» (3). ويقول راوية آخر: «حتى لو كان الأسبان هم الذين قاموا به، لما امكنهم تنفيذه على نحو أفضل» (Diego Godoy). والخلاصة: «لا يمكننى قول شئ آخر عنه سوى انه لا يوجد فى أسبانيا شئ شبيه به» (Cortes, 2). ومن الواضح أن هذه المقارنات تشهد على الرغبة فى فهم المجهول بمساعدة المعلوم، إلا أنها تتضمن أيضاً توزيعاً منهجياً وموجياً للقيم.

فعادات الأزتيك، أو على الأقل عادات قادتهم، أكثر رفاة من عادات الأسبان. ويصف كورتيس فى دهشة اللطابق المسخنة فى قصر موكتيزوما: «بما أن الطقس بارد، فإنهم يضعون كل طبق وكل إناء على موقد مزود بالجمر حتى لا يبرد شئ من جديد» (2). ويفعل بيرنال دياث الشئ نفسه فيما يتعلق ببيوت الراحة: «لقد جرت العادة، سعيًا إلى عدم اهدار شئ من هذا البراز، على انشاء ملاجئ مصنوعة من البوص أو من القش أو من الاعشاب، على طول جميع الطرق، حيث يمكن للمرء أن يدخل، إن كان يريد إخراج ما فى جوفه، دون أن يراه المارة» (92).

ولكن لماذا الاقتصار على أسبانيا؟ إن كورتيس على ثقة من أن العجائب التى يراها هى أعظم عجائب الدنيا. «ليس هناك أمير معروف فى العالم يملك أشياء بمثل هذه الجودة» (2) «فى العالم كله، لا يمكن نسج ملابس ماثلة ولا تلوينها بألوان طبيعية بهذه الدرجة من التعدد والاختلاف، ولا زخرفتها بهذه الدرجة من الروعة» (2) «إن المعابد مشيدة من حيث الخشب والبناء تشييداً بالغ الروعة بحيث أنه لا يمكن أن يوجد ما هو أفضل منها فى أى مكان» (2) «لقد صيغت من الذهب والفضة بشكل بالغ المهارة بحيث انه لا يمكن أن يوجد فى العالم صانع يمكنه عمل شئ أفضل منها» (2). «لقد كانت هذه

المدينة (مكسيكو) أجمل شيء في العالم» (3). والتشبيهات الوحيدة التي يجدها بيرنال ديات مأخوذة عن روايات الفروسية (والحق أنها كانت مادة القراءة المحببة لدى الفاتحين): «لقد قلنا فيما بيننا أن هذا يشبه البيوت المسحورة في رواية L' Amadis وذلك بسبب الأبراج العالية والمعابد وجميع أنواع البنايات المبنية بالجيس وبالرمل، حتى في ماء البحيرة. وقد تساءل أشخاص من بيننا عما إذا كان كل ما نراه ليس أكثر من حلم» (87).

كل هذا القدر من الافتتان، ومع ذلك يتلوه تدمير كامل كالذي حدث! إن بيرنال ديات يكتب يحزن مري، وهو يسترجع رؤية الأولى لمكسيكو: «أقول مرة أخرى إنني حين رأيت هذا المشهد لم يكن بوسعي أن أصدق أنه يمكن أن يكتشف في العالم بلد آخر شبيه بالبلد الذي دخلناه (...). أما اليوم فإن هذه المدينة كلها قد دمرت ولم يبق منها شيء على حاله» (87). وهكذا فإن اللفظ، بدلاً من أن يجد حلاً له، إنما يزداد كشافاً: فالأسبان لم يفهموا الأزتيك فهماً جيداً وحسب، بل انهم، علاوة على ذلك، قد أعجبوا بهم، ومع ذلك فقد ابادوهم؛ فلماذا؟

لنعد مرة أخرى إلى قراءة عبارات كورتيس التي يعبر فيها عن إعجابه. ففيها شيء مثير للانتباه: إنها تتعلق كلها، فيما عدا استثناءات جد قليلة، بأشياء: عمارة البيوت، السلع، المنسوجات، المجوهرات. فشأنه في ذلك شأن سائح من أيامنا، وهو السائح الذي يعجب بجودة الحرف عندما يرحل في إفريقيا أو في آسيا دون أن تخطر بباله مع ذلك فكرة مشاطرة الحرفيين الذين ينتجون هذه الأشياء حياتهم، يشعر كورتيس بالافتتان أمام المنتجات الأزتيكية، لكنه لا يعترف بخالقها كذوات فردية انسانية يجب أن توضع على مستوى واحد معه. ويساعد حادث تال للفتح على تصوير هذا الموقف تصويراً جيداً: عندما يرجع كورتيس إلى اسبانيا، بعد بضع سنوات من الفتح، سنراه يعد عينة جد مهمة من كل ما اعتبره مثيراً في البلد المفتوح «لقد جمع عدداً كبيراً من الطيور المختلفة عن طيور كاستيا - وهو شيء جدير تماماً بأن يُشاهد - وغرين وباريكات^(١) عديدة من العنبر السائل ومن البلسم المجدد ولبسماً سائلاً آخر كالزيت، وأربعة هنود يعتبرون أساتذة في فن التلاعب بالعصى بالأقدام، وهي لعبة مثيرة بالنسبة لكاستيا وبالنسبة لأي بلد آخر أياً كان، وهنوداً آخرين أيضاً، كانوا من الراقصين البارعين، الذين كانوا يأتون بحركات تجعل المرء يعتقد أنهم يحلقون في الهواء؛ وقد جاء بثلاثة هنود محدودبين وأقزام كانت أجسامهم معوجة بشكل فظيع» (Bernal Diaz, 194)، انظر الشكل (٧). ونحن نعرف أن هؤلاء البهلوانات وشواذ التكوين قد استثاروا الاعجاب في بلاط أسبانيا كما في حضرة البابا كليمنت السابع، الذي وصلوا إليه فيما بعد.



(الشكل ٧) أحد البهلوانات الأزتيك الذين أرسلهم كورتيس
إلى بلاط شارل الخامس

لقد تغيرت الأمور قليلاً منذ كولومبوس الذى قام هو الآخر، كما نذكر ذلك، باصطياد هنود من أجل استكمال نوع من مجموعة عالم طبيعى، حيث أخذوا مكانهم إلى جانب النباتات والحيوانات؛ والذى لم يكن يهتم إلا بالعدد: ستة رؤوس من النساء وستة رؤوس من الرجال. وفى تلك الحالة، يمكن أن يقال أن الآخر قد جرى اختزاله فى وضعية الموضوع (الشئ). ولم يكن كورتيس يتبنى وجهة النظر نفسها، لكن الهنود لم يصبحوا مع ذلك ذواتاً بالمعنى الكامل. أى ذواتاً مشابهة للثالثات التى تدركهم. والمكانة التى لا بد لهم من احتلالها فى ذهنه هى بالأحرى مكانة متوسطة. فمن المؤكد انهم ذوات، لكنها ذوات مختزلة فى دور منتجى الموضوعات، دور الحرفيين أو البهلوانات الذين يعجب المرء بأدائهم، لكنه اعجاب يؤكد بدلاً من أن يحو المسافة الفاصلة بينهم وبينه؛ ولا يجرى نسيان انتمائهم إلى سلسلة «النوادر الطبيعية» نسياناً تاماً. وعندما يقارن كورتيس اداءهم بأداء الأسبان، حتى وإن كان ذلك بهدف التكرم عليهم بالصدارة، فإنه لم يتخل عن وجهة نظره المنكفئة على الذات، بل ولم يحاول أن يفعل ذلك: أليس صحيحاً أن امبراطور الأسبان هو الأعظم، وأن رب المسيحيين هو الأقوى؟ وتشاء الصدف أن يكون كورتيس، الذى يعتقد ذلك، أسبانياً ومسيحياً. وعلى هذا المستوى، مستوى الذات فى علاقتها مع ما يجعلها كذلك، وليس مع الموضوعات التى تنتجها، لا يمكن اعتبار الهنود متفوقين. وعندما يتعين على كورتيس الاعراب عن رأيه فى عبودية الهنود (وهو يفعل ذلك فى مذكرة موجهة إلى شارل الخامس)، فإنه لا ينظر إلى المسألة إلا من زاوية واحدة: زاوية ربحية المشروع؛ ولا يمكن أن تثار البتة مسألة ما قد يريده الهنود، بدورهم (فما داموا ليسوا ذواتاً، فإنهم ليست لهم ارادة). «لاشك أن السكان الأصليين يجب أن يطيعوا الأوامر الملكية الصادرة عن جلالتم، أياً كانت طبيعتها»: تلك هى نقطة انطلاق تفكيره، الذى يعمل فيما بعد على البحث عن اشكال الخضوع التى سوف تكون أكثر فائدة للملك. ومن المثير جداً للانتباه أن نرى كيف أن كورتيس يفكر، فى وصيته، فى جميع أولئك الذين يجب لهم الحصول على ماله: أسرته وخدمه، الاديرة والمستشفيات والمعاهد؛ إلا انه لا يجرى الحديث البتة عن الهنود، مع انهم المصدر الوحيد لجميع ثرواته...

إن كورتيس يهتم بالحضارة الأزتيكية، ويظل غريباً عنها بالكامل فى الوقت نفسه. وهو ليس الوحيد فى ذلك: فهذا هو مسلك الكثيرين من الناس المستنيرين فى زمنه. ومنذ عام ١٥٢٠ تقريباً، يعبر البيرت ديرر عن اعجابه بأعمال الحرفيين الهنود، التى أرسلها كورتيس إلى البلاط الملكى: إلا أنه لا يخطر بباله محاولة عمل شئ من

نوعها؛^(٢) وتظل صور الهنود نفسها، والتي رسمها ديرر، وفيه بالكامل للأسلوب الأوروبي. وسرعان ما سوف يجرى اخفاء هذه الأشياء الغرائبية فى المجموعات وتحت ركام من التراب؛ إن «الفن الهندى» لا يمارس أى تأثير على الفن الأوروبي فى القرن السادس عشر (خلفاً لما سوف يحدث لـ «الفن الزنحى» فى القرن العشرين). ولنحاول صوغ الأمور بشكل آخر: فى أفضل الحالات، يتحدث الكتاب الأسبان حديثاً جيداً عن الهنود؛ لكنهم فيما عدا استثناءات نادرة، لا يتوجهون أبداً بالحديث إلى الهنود. والحال اننى، بالحديث إلى الآخر (ليس من خلال إصدار الأوامر إليه وإنما من خلال الانهماك فى حوار معه) اعترف له، على نحو محدد، بمنزلة ذات مماثلة لما أنا عليه أنا نفسى. وهكذا يمكننا الآن من ثم تحديد العلاقة بين الكلمات التى تشكل العنوان الذى اخترته (لهذا الفصل) : إذا كان الفهم غير مصحوب باعتراف كامل بالآخر كذات، فإن هذا الفهم يهدد بأن يستخدم فى غايات استغلال، «استيلاء»؛ إن المعرفة سوف تصبح تابعة للسلطة. أمّا ما يظل غامضاً، فهو، من ثم، العلاقة الثانية: لماذا يقود الاستيلاء إلى التدمير؟ لأن هناك تدمير بالتأكيد، ويجب، لمحاولة الرد على هذا السؤال، تذكر عناصره الأساسية.

يجب علينا تناول تدمير الهنود فى القرن السادس عشر على مستويين، مستوى كمى ومستوى نوعى، وفى غياب احصاءات معاصرة، فإن مسألة عدد الهنود الذين قتلوا يمكن أن تكون موضوع مجرد تخمين، بما يحتمل الاجابات الأكثر تناقضاً. وصحيح أن الكتاب القدماء يقترحون أرقاماً؛ إلا أنه، بشكل عام، حين يقول كاتب مثل بيرنال دياث أو مثل لاس كاساس «مائة ألف» أو «مليون» فإن بوسعنا الشك فى أنهما قد أتاحت لهما على الاطلاق إمكانية حصر الاعداد، وإذا كانت هذه الأرقام تعنى فى نهاية الأمر شيئاً، فإنه شئ غير محدد للغاية: «كثير». ومن ثم فإننا لم نأخذ مأخذ الجد «ملايين» لاس كاساس فى كتابه «اخبار موجزة جداً عن تدمير بلاد الهنود» حين يحاول حصر عدد الهنود الذين اختفوا. على أن الأمور قد تغيرت تماماً منذ أن توصل مؤرخون من زماننا، عن طريق مناهج مبتكرة، إلى تقدير عدد سكان القارة الأمريكية عشية الفتح بدرجة عالية من المعقولية، وذلك لمقارنة عدد هؤلاء السكان بالعدد الذى نجده بعد ذلك بخمسين أو مائة سنة، استناداً إلى تعدادات أسبانية. ولم يتسن إثارة أية حجة جادة ضد هذه الأرقام، وأولئك الذين يواصلون، اليوم ايضاً، رفضها، إنما يفعلون ذلك لمجرد أنه، لو كان الأمر صحيحاً، فإنه سوف يسبب صدمة عميقة. والواقع أن هذه الأرقام تؤيد مزاعم لاس كاساس: ليس لأن تقديراته جديرة بالثقة، بل لأن أرقامه تقترب من الأرقام التى تم تحديدها اليوم.

ودون الدخول فى التفاصيل، ولمجرد اعطاء فكرة عامة (حتى وإن كنا لانشعر أن من حقنا البتة جبر الأرقام عندما يكون الأمر متعلقاً بالحيوات البشرية)، يجب أن نتذكر إذاً أن عدد سكان الأرض فى عام ١٥٠٠ لا بد وأنه يبلغ نحو ٤٠٠ مليون نسمة، يسكن ٨٠ مليوناً منهم القارتين الأمريكيتين. وبحلول أواسط القرن السادس عشر، يتبقى من هذه الملايين الثمانين عشرة ملايين. أما إذا قصرنا حديثنا على المكسيك، فإن عدد سكانها، عشية الفتح، يبلغ نحو ٢٥ مليون نسمة؛ بينما يبلغ فى عام ١٦٠٠ مليون نسمة.

وإذا كانت كلمة إبادة قد استخدمت استخداماً دقيقاً فى الحديث عن حالة ما، فهذه الحالة هى تلك التى نتحدث عنها. فهذا رقم قياسى، ليس فقط من الناحية النسبية (تدمير بنسبة ٩٠ فى المائة وأكثر)، وإنما من الناحية المطلقة أيضاً، لأننا نتحدث عن انخفاض لعدد السكان يقدر بـ ٧٠ مليون انسان. ولا يمكن أن تقارن مذبحه من مذابح القرن العشرين الكبرى بهذه المجزرة. وسوف يكون بوسعنا أن نفهم مدى عبثية الجهود التى يبذلها كتاب معينون لتبديد ما يسمى بـ «الأسطورة السوداء» التى تؤكد مسئولية أسبانيا فى هذه الإبادة ومن ثم تجرح سمعتها. أما السواد فهو موجود بالفعل، حتى وإن لم تكن هناك أية أسطورة. والمسألة ليست أن الأسبان أسوأ من المستعمرين الآخرين؛ فكل ما فى الأمر أنه قد اتفق انهم هم الذين احتلوا أمريكا آنذاك، وأن أى مستعمر آخر لم تتح له الفرصة، قبلهم أو بعدهم، للقضاء على مثل هذا العدد الغفير من البشر فى آن واحد. والحال ان الانجليز أو الفرنسيين، فى ذلك العصر نفسه، لا يتصرفون بشكل مختلف؛ وكل ما فى الأمر هو أن توسعهم ليس على النطاق نفسه، ومن ثم فإن الخسائر التى يمكنهم التسبب فى حدوثها لا تكون، أيضاً، بالحجم نفسه.

إلا أنه قد يقال أنه لا معنى لمحاولة تحديد المسئوليات، أو حتى للحديث عن إبادة بدلاً من الحديث عن كارثة طبيعية. فالأسبان لم يقوموا بإبادة مباشرة لهذه الملايين من الهنود ولم يكن بوسعهم القيام بها، وإذا ما التفتنا إلى الاشكال التى اتخذها انخفاض عدد السكان، فإننا نرى انها ثلاثة، وأن مسئولية الأسبان تتناسب عكسياً مع عدد الضحايا الذين راحوا ضحية كل شكل منها:

١- عن طريق القتل المباشر، خلال الحروب أو خارجها: عدد مرتفع، إلا أنه صغير نسبياً؛ مسئولية مباشرة.

٢- نتيجة معاملات سيئة: عدد أكثر ارتفاعاً؛ مسئولية (بالكاد) مباشرة بدرجة أقل.

٣- عن طريق الأمراض، عن طريق «الصدمة الميكروبية»: الجانب الأعظم من السكان؛ مسئولية موزعة وغير مباشرة.

وسوف أعود إلى النقطة الأولى، لأتناول تدمير الهنود على المستوى النوعي؛ إلا أنه يجب أن نرى هنا فيم وكيف تَمَثَّلُ مسئولية الأسباب في الشكليين الثاني والثالث للموت. إن ما أقصده بـ «المعاملات السيئة» هو بالدرجة الأولى ظروف العمل التي فرضها الأسباب، خاصة في المناجم، ولكن ليس فيها وحدها. فلم يكن امام الفاتحين - المستعمرين من وقت يمكن إضاعته، وكان عليهم أن يصبحوا اغنياء على الفور؛ ومن ثم فإنهم يفرضون وتيرة عمل لا تحتمل، دون أى حرص على المحافظة على صحة، ومن ثم على حياة عمالهم؛ ومتوسط عمر عامل في المناجم في ذلك العصر لا يتجاوز خمسة وعشرين عاماً. أما خارج المناجم، فإن الضرائب غير معقولة بحيث أنها تقود إلى النتيجة نفسها. ولايولى المستعمرون الأرائل إنتباها إلى ذلك، لأن الفتوحات تتلاحق آنذاك بسرعة شديدة بحيث أن موت جماعة سكانية بأكملها لايزعجهم بشكل حاد. فبالإمكان دائما جلب جماعة أخرى من الأراضي المفتوحة حديثاً. ويلاحظ موتولينيا: «لقد كانت الضرائب المطلوبة من الهنود من الارتفاع بحيث أن مدناً كثيرة، عاجزة عن الدفع، كانت تباع للمرابين بينهم أراضي وأطفال الفقراء، ولكن لما كانت الضرائب متكررة جداً ولما كانوا غير قادرين على الوفاء بها ولو بيع كل مالهديهم، فإن مدناً معينة قد أصبحت مقفرة تماماً من السكان وكانت مدن أخرى تفقد سكانها» (III,4). كما أن الانزال إلى مرتبة العبودية يؤدي بشكل مباشر وبشكل غير مباشر، إلى انخفاضات جسيمة للسكان. والحال أن خوان دي ثوماراجا، أسقف مكسيكو الأول، يصف على النحو التالي نشاطات نونيو دي جوثمان، الفاتح والطاغية: «عندما بدأ في حكم هذه المقاطعة، كانت تضم ٢٥٠٠٠ نسمة من الهنود الطيعين والمسلمين. وقد باع منهم ١٠٠٠٠ كعبيد، بينما هجر الآخرون قراهم، خوفاً من أن يلقوا المصير نفسه».

والى جانب زيادة معدل الوفيات، فإن الظروف الجديدة للمعيشة تؤدي أيضاً إلى انخفاض في معدل المواليد. ويكتب ثوماراجا ذاك نفسه إلى الملك: «لقد كفوا عن الاقتراب من زوجاتهم، حتى لاينجبوا عبيداً»؛ ويوضح لاس كاساس: «وهكذا فإن الزوج والزوجة لم يكونا يلتقيان أو يجتمعان على مدار ثمانية أو عشرة أشهر، أو سنة؛ وعندما كانا يلتقيان في نهاية تلك المدة، فإنهما كان يكونان جد متعبين ومنهكين من الجوع والعمل، وجد مكدودين ومضنيين، الزوج كما الزوجة، بحيث انهما لايهتمان كثيراً بأن يتحدث بينهما معاشرات زواجية. وهكذا فقد كفوا عن الانجاب. وكان المواليد الجدد يموتون بسرعة، لأن أمهاتهم، المتعبات، والجائعات، لم يكن لديهن لبن لتغذيتهن . وعندما كنت في كوبا، مات ٧٠٠٠ طفل في ثلاثة أشهر لهذا السبب، بل إن عدداً من

الأمهات، كن يغرقن أطفالهن من جراء اليأس، فى حين أن أمهات أخريات، كن، لدى احساسهن بالحمل، يجهضن أنفسهن عن طريق أعشاب معينة، تؤدى إلى وضع أطفال ميتين» (Historia, II, 13). ويرى لاس كاساس أيضاً، فى «تاريخ جزر الهند الغربية» (III, 79)، أن تحوله إلى تبنى قضية الهنود قد دشنته قراءة هذه الكلمات فى «سفر يشوع بن سيراخ» (الاصحاح ٣٤): «خيز المعوزين حياتهم فمن أمسكه عليهم فإنما هو سافك دماء». ومن المؤكد أن الأمر يتعلق فى جميع هذه الحالات بقتل اقتصادى، يتحمل المستعمرون المسئولية الكاملة عنه.

أما الأمور فهى أقل وضوحاً فيما يتعلق بالأمراض. فقد فتكت الأوبئة بالمدن الأوروبية فى ذلك العصر، مثلما فعلت ذلك، ولكن على نطاق آخر، فى أمريكا؛ ولا يقتصر الأمر على أن الأسبان لم ينقلوا عامدين هذا المكروب أو ذاك إلى الهنود، بل انهم لو كانوا قد ارادوا مكافحة الأوبئة (كحال عدد من رجال الدين) لما كان بوسعهم أن يفعلوا ذلك بشكل بالغ الفعالية. وقد تأكد اليوم، على أية حال، أن السكان المكسيكيين كانوا آخذين فى الانخفاض العددي حتى دون أوبئة جسيمة، وذلك بسبب سوء التغذية وأمراض شائعة أخرى أو بسبب تدمير النسيج الاجتماعى التقليدى. ومن ناحية أخرى، فإننا لا يمكننا اعتبار هذه الأوبئة القاتلة نفسها حدثاً طبيعياً خالصاً. والحال أن الخلاسى خوان باوتيسستا بومار، قد قام، فى كتابه «أخبار تيكسكوكو»، الذى فرغ من تحريره حوالى عام ١٥٨٢، بتأمل أسباب التلاشى السكانى الذى يقدره، بشكل دقيق جداً علاوة على ذلك، بانخفاض بنسبة عشرة إلى واحد؛ إنها الأمراض، بالتأكيد، لكن الهنود كانوا عرضة للإصابة بالأمراض على نحو خاص، لأنهم كانوا منهكين من العمل وكانوا قد كفوا عن اشتهاى الحياة؛ ويرجع الذنب فى ذلك إلى «شقاء واحباط أرواحهم لأنهم قد فقدوا الحرية التى منحهم اياها الرب، ولأن الأسبان قد عاملوهم بأسوأ مما يعامل به العبيد».

وسواء أكان هذا التفسير مقبولاً أم لا على المستوى الطبى، فإن شيئاً آخر يعتبر مؤكداً، وهو يتميز بقدر وافر من الجدوى، بالنسبة لتحليل التمثيلات الايديولوجية الذى احاول القيام به هنا. إن الفاتحين أنفسهم يعتبرون الأوبئة واحداً من أسلحتهم؛ إنهم لا يعرفون أسرار الحرب البكتريولوجية، إلا أنهم، لو كان بوسعهم استخدام الأمراض عن عمد لما تأخروا عن ذلك؛ بل ان بوسعنا أن نتصور أنهم، فى أغلب الأحيان، لم يفعلوا شيئاً لمنع انتشار الأوبئة. فموت الهنود كالذباب هو الدليل على أن الرب فى صف

الفاخحين. وربما كان الأسبان لم يعولوا كثيراً على الكرم الإلهي؛ لكن الأمر كان بالنسبة لهم غير قابل للجدال.

والحال أن موتولينيا، وهو أحد أعضاء أول فريق من الفرنسيين سكان ينزل إلى المكسيك في عام ١٥٢٤، يبدأ كتابه «تاريخ هنود أسبانيا الجديدة» بسرد البلياء العشر التي أرسلها الرب عقاباً لهذه الأرض؛ ويحتل وصفها الفصل الأول من الكتاب الأول للعمل والاشارة واضحة: فالمكسيك، شأنها في ذلك شأن مصر التوراتية، تمثل مذنبه أمام الرب الحقيقي، وينزل بها العقاب عن عدل. ثم تتعاقب، في هذه القائمة، سلسلة من الأحداث التي لا يفتقر دمجها في سلسلة متوالية واحدة إلى القدرة على إثارة الاهتمام.

«كانت البلية الأولى هي بلية الجدري»، والذي نقله جندي من نارا بايث. «وبما أن الهنود لم يكونوا يعرفون علاج هذا المرض، وكان من عاداتهم الاكثار من الاستحمام، سواء أكانوا أصحاب أم مرضى، وبما أنهم كانوا يواصلون عمل ذلك حتى عندما كانوا يصابون بالجدري، فقد كانوا يموتون موتاً جماعياً، كحشرات البق. وقد مات كثيرون آخرون من الجوع لأنهم، ماداموا قد كانوا كلهم مرضى في وقت واحد، لم يكن يوسعهم أن يرعى أحدهم الآخر، ولم يكن هناك أحد يمكنه أن يعطيهم خبزاً أو أى شيء أياً كان». وهكذا فبالنسبة لموتولينيا أيضاً ليس المرض هو المسئول الوحيد؛ فالجهل والافتقار إلى الرعاية والافتقار إلى الأغذية مسئولة بالقدر نفسه. وكان بوسع الأسبان، من الناحية المادية، إزالة هذه المصادر الأخرى للوفيات، إلا أنه لم يكن هناك ما هو أكثر بعداً من ذلك عن نواياهم: فلماذا يكافحون مرضاً أرسله الرب عقاباً لغير المؤمنين؟. ويواصل موتولينيا الحديث فيذكر أنه قد بدأ بعد ذلك بأحد عشرة عاماً وباء جديد، هو وباء الحصبة؛ إلا أنه يجري منع الاستحمامات ويجد المرضى الرعاية؛ وقد مات عدد من الناس إلا أنهم كانوا أقل بكثير مما في المرة الأولى.

«أما البلية الثانية فقد تمثلت في العدد الكبير لأولئك الذين ماتوا خلال فتح أسبانيا الجديدة، خاصة حول مكسيكو». وهكذا يلحق من قتلوا عبر استخدام الأسلحة بضحايا الجدري.

«أما البلية الثالثة فقد تمثلت في مجاعة كبرى للغاية كانت قد بدأت فور الاستيلاء على مكسيكو». فخلال الحرب، لم يكن بالإمكان الزراعة؛ وإذا ما حدث ونجح أحد في ذلك، فإن الأسبان كانوا يتلفون المحاصيل. ويضيف موتولينيا أن الأسبان أنفسهم قد وجدوا صعوبة في العثور على الذرة؛ وهذا يعني الكثير.

«أما البلية الرابعة فهي بلية الكالبيكسك أو النظار، وكذلك الزواج» وكان هؤلاء

وأولئك يعملون كوسطاء بين المستعمرين وجمهرة السكان؛ وكانوا يتألفون من فلاحين أسبان أو عبيد أفارقة سابقين. «بما أننى لا أريد كشف عيوبهم، فسوف أتكتم ما أحس به وسأكتفى بالقول بأنهم (يجبرون الهنود) على خدمتهم والخوف منهم كما لو كانوا السادة المطلقين والطبيعيين. إنهم لا يفعلون شيئاً سوى المطالبة ومهما كان حجم ما يعطى لهم، فإنهم لا يثمنون البتة، ففى أى مكان يوجدون فيه، يلحقون الأذى والفساد بكل شئ، فهم عفنون كاللحم البشرى المتحلل. (...) وخلال الأعوام الأولى، كان هؤلاء النظار يسيئون معاملة الهنود بشكل مطلق إلى حد بعيد، وذلك بتحصيلهم ما هو فوق طاقتهم وإرسالهم (للعمل) بعيداً عن أرضهم وفرض الكثير من المهام الأخرى عليهم، بحيث أن كثيرين من الهنود قد ماتوا بسببهم وبين أيديهم».

«أما البلية الخامسة فقد تمثلت فى الضرائب المرتفعة والاتاوات التى كان الهنود يدفعونها». عندما لم يعد لدى الهنود ذهب، كانوا يبيعون أطفالهم؛ وعندما لم يعد لديهم أطفال، لم يعد بوسعهم أن يقدموا شيئاً غير حياتهم: «عندما كانوا غير قادرين على عمل ذلك، مات كثير من منهم لهذا السبب، البعض تحت التعذيب والبعض الآخر فى سجون مريعة، لأن الأسبان كانوا يعاملونهم بشكل وحشى وكانوا يعتبرونهم أدنى منزلة من بهائمهم». فهل كان ذلك أيضاً مصدراً ثراء للأسبان؟

«أما البلية السادسة فقد تمثلت فى مناجم الذهب». «سوف يكون من المستحيل إحصاء عدد الهنود الذين ماتوا، حتى الآن، فى هذه المناجم».

«أما البلية السابعة فقد تمثلت فى بناء مدينة مكسيكو العظيمة». «اثناء البناء، مات فريق مسحوقاً بالكمرات، وسقط فريق ثان من أماكن عالية، بينما دفن فريق ثالث تحت المباني التى كان يجرى تفكيكها فى مكان لإعادة تركيبها فى مكان آخر؛ وقد حدث ذلك خاصة عندما قاموا بهدم المعابد الرئيسية للشيطان. فقد مات هناك كثيرون من الهنود». فكيف لا يمكن رؤية التدخل الإلهى فى الموت الذى تسببت فيه حجارة المعبد الكبير؟ ويضيف موتولينيا أن الأمر لم يقتصر على عدم دفع أجور للهنود لقاء هذا العمل، بل أنهم كانوا يدفعون ثمن مواد البناء من جيوبهم، أو كانوا يجبرون على احضارها معهم، ومن جهة أخرى فإنهم لم يكونوا يحصلون على غذاء؛ وبما أنهم لم يكن بوسعهم هدم المعابد وفلاحة الحقول فى آن واحد، فقد كانوا يذهبون إلى العمل جوعى؛ وربما يكون قد ترتب على ذلك تزايد معين فى «إصابات العمل».

«أما البلية الثامنة فقد تمثلت فى العبيد الذين إقتيدوا للعمل فى المناجم». وقد جرى فى البداية أخذ أولئك الذين كانوا عبيداً بالفعل لدى الآزتيك؛ ثم أولئك الذين اظهروا

أمارات العصيان، وأخيراً كل من امكن اصطيادهم. وخلال الأعوام الأولى بعد الفتح، تبدو تجارة العبيد مزدهرة وكثيراً ما يتبدل سادة العبيد، «لقد جرى وشم وجوههم بالكثير من العلامات، التى أضيفت إلى العلامات الملكية، بحيث أن وجه كل واحد منهم كان مُسَطَّراً كله، إذ كانوا يحملون علامات جميع أولئك الذين كانوا قد اشتروهم وباعوهم». والحال أن باسكو دى كيروجا، فى رسالة إلى مجلس جزر الهند الغربية، قد ترك هو الآخر وصفاً لهذه الوجوه المحولة إلى كتب غير مقروءة، كأجساد المعذبين فى «المستعمرة الاصلاحية» لكافكا^(٣): «يجرى وسمهم بالحديد المحمى على الوجه وتحفر فى بشرتهم الأحرف الأولى لأسماء أولئك الذين يتعاقبون على امتلاكهم؛ فهم ينتقلون من يد إلى أخرى والبعض منهم يحمل ثلاثة أو أربعة أسماء، بحيث أن وجه هؤلاء البشر الذين خلقوا على صورة الرب قد تحول، عن طريق خطايانا، إلى ورق».

«أما البلية التاسعة فقد تمثلت فى خدمة المناجم، والتى كان الهنود، المثقلون بالأحمال، يقطعون ستين فرسخاً وأكثر سيراً على الأقدام لنقل المؤن اليها. أما الأغذية التى كانوا يحملونها لأنفسهم فأحياناً ما كانت تنفذ لدى وصولهم إلى المناجم. وفى مرات أخرى على طريق العودة قبل أن يصلوا إلى بيوتهم. وأحياناً ما كان العاملون فى المناجم يحتجزونهم لعدة أيام للحصول على مساعدتهم فى استخراج المعدن أو من أجل إلزامهم ببناء بيوت لهم أو لإلزامهم بخدمتهم، وعندما كان لا يعود معهم شئ من الأغذية كانوا يموتون، إما فى المناجم أو على الطريق، لأنهم لم يكن معهم مال لشراء الغذاء، ولم يكن هناك من هو على استعداد لمنحهم إياه. وكان البعض منهم يرجعون إلى ديارهم فى حالة سيئة جداً بحيث أنهم كانوا يموتون بعد ذلك بوقت قصير. وكانت جثث هؤلاء الهنود والعبيد الذين كانوا يموتون فى المناجم تنتج عفونة شديدة بحيث أن ذلك قد أدى إلى ظهور الطاعون، خاصة فى مناجم جواكساكا. وعلى بعد نصف فرسخ (من هذه المناجم) وعلى امتداد جزء كبير من الطريق كان من العسير تجنب السير على الجثث أو الهياكل العظمية، وكانت أسراب الطيور والغربان التى كانت تجبئ لنهش هذه الجثث من الكثرة بحيث أنها كانت تحجب الشمس، الأمر الذى أدى إلى اقفار الكثير من القرى من البشر، أكان ذلك على طول الطريق أم فى المناطق المجاورة».

«أما البلية العاشرة فقد تمثلت فى الانقسامات والتكتلات التى كانت موجودة بين الأسبان فى المكسيك». ويوسع المرء أن يتساءل عن الأذى الذى يلحقه ذلك بالهنود؛ والرد بسيط: فما دام الأسبان يتنازعون، فإن الهنود يتخيلون أن بوسعهم الاستفادة من ذلك للتخلص منهم؛ وسواء اكان الأمر صحيحاً أم لا، فإن الأسبان يجدون فى ذلك

ذريعة مناسبة لاعداد عدد كبير آخر من بينهم، بمن فى ذلك كواوهتيموك، الذى كان ساعتها سجيناً^(٤١).

وينطلق موتولينيا من الصورة التوراتية عن البلايا العشر، وهى أحداث فوق طبيعية، أرسلها الرب عقاباً لمصر. لكن سرده يتحول شيئاً فشيئاً إلى وصف واقعى واتهامى للحياة فى المكسيك فى السنوات الأولى بعد الفتح؛ فمن الواضح أن المسئولين عن هذه «البلايا» هم البشر، والواقع أن موتولينيا لا يقبل ما فعلوه. أو أنه بالأحرى؛ مع إدانته للاستغلال وللقسوة وللمعاملات السيئة، فإنه يعتبر عين وجود هذه «البلايا» تعبيراً عن الإرادة الإلهية، وعقاباً للكفار (دون أن يعنى ذلك أنه يؤيد الأسبان، السبب المباشر للشرور). والحال أن المسئولين المباشرين عن كل كارثة من هذه الكوارث (قبل أن تصبح «بلايا»، بشكل ما) معروفون للجميع: إنهم الأسبان.

لنتقل الآن إلى الجانب النوعى لتدمير الهنود (وإن كان هذا المصطلح، «النوعى»، لا يبدو هنا ملائماً). وأنا أعنى بذلك الطابع الشير بشكل خاص، وربما الحديث، الذى يتخذ ذلك التدمير.

لقد كرس لاس كاساس كتابه «أخبار موجزة جداً» للاستحضار المنهجى لجميع الأحوال التى تسبب فيها الأسبان (انظر الشكلين ٨ و ٩). ولكن كتاب «أخبار» يعمم دون أن يورد أسماء الأعلام ولا الأحوال الفردية؛ وهكذا فقد أمكن القول بأنه عبارة عن حشد من المبالغات، إن لم يكن إختلاقاً خالصاً، من بنات خيال الدومينيكي الذى ربما كان مريضاً أو حتى فاسداً؛ ومن الواضح أن لاس كاساس لم يشهد جميع ما يتحدث عنه. ولذا فقد اخترت ألا استشهد إلا ببعض روايات شهود العيان؛ وقد تشير انطباعات بالتماثل الممل؛ إلا أنه لابد وأن الواقع الذى تستحضره كان على هذه الشاكلة هو الآخر. والأقدم بينها هو التقرير الذى وجهه فريق من الدومينيكان إلى م. دى تشيبريس، وزير شارل الأول (شارل الخامس فيما بعد) فى عام ١٥١٩، وهو يتعلق بأحداث وقعت فى الجزر الكاريبية.

فحول الأسلوب الذى كان الأطفال يعاملون به: «قابل مسيحيون هندية، كانت تحمل بين ذراعيها طفلاً كانت تقوم بارضاعه؛ وبما أن الكلب الذى كان يرافقهم كان جائعاً، فقد انتزعوا الطفل من بين ذراعى الأم، ورموه حياً إلى الكلب، الذى أخذ ينهشه تحت بصر الأم ذاته...» عندما كان بين السجناء بضع نساء وضعن حديثاً، فأنهم، ما أن كان الأطفال الذين ولدوا حديثاً يأخذون فى العويل، كانوا يمسونهم من سيقانهم ويصرعونهم برميهم على الصخور أو كانوا يلقونهم فى الأحراش حتى يكون موتهم أكيداً فيها».



(الشكلان ٨ و ٩) أعمال الأسبان الوحشية

وحول العلاقات مع عمال المناجم: «لقد اعتاد كل منهم (ملاحظو عمال المناجم) على مضاجعة الهنديات اللاتي يتبعته، إن رقق له، سواء كن متزوجات أم عذارى. وبينما كان ملاحظ العمال يكثر في الكوخ أو الخصى مع الهندية، كان يرسل الزوج لاستخراج الذهب من المناجم؛ وفي المساء، عندما كان المسكين يعود، لم يكن يوسعه ضرباً أو يجلده فحسب لأنه لم يحضر الكثير من الذهب، بل إنه كان، في أغلب الحالات، يقيده أيضاً من رجله ويديه ويلقيه تحت السرير ككلب، قبل أن يرقده، فوقه تماماً، مع زوجته».

وحول الأسلوب الذي كانت اليد العاملة تعامل به: «في كل مرة كان يجري فيها نقل الهنود، كان عدد من يموتون منهم من الجوع في الطريق كبيراً بحيث أن الأثر الذي كانوا يخلفونه وراء السفينة كان يكفى، في اعتقادنا، لارشاد سفينة أخرى حتى الميناء. (...) وبعد اقتياد أكثر من ثمانمائة هندي إلى ميناء لهذه الجزيرة، يدعى پويرتو دى پلاتا، جرى الانتظار يومين قبل السماح لهم بالنزول إلى السفينة. وقد مات منهم ستمائة، القى بهم في البحر: وكانوا يدورون فوق الأمواج كألواح من الخشب».

وإليك الآن حكاية يرويها لاس كاساس، تظهر، ليس في كتاب «أخبار...» وإنما في كتابه «تاريخ جزر الهند الغربية»، وهي تروى حدثاً كان أكثر من مجرد شاهد عليه: فقد كان مشاركاً فيه؛ وهذا الحادث هو مجزرة كاوناو، في كوبا، والتي ارتكبتها قوات نار بايث، التي كان مرشداً دينياً لها (III, 29). وتبدأ الحادثة بظرف عرضي: «إلا أنه يجب معرفة أن الأسبان، يوم وصولهم إلى هناك، قد توقفوا في الصباح، لتناول طعام الإفطار، في مجرى جاف لأحد الأنهار وكان يحتفظ مع ذلك بعدد من غدران الماء الصغيرة وكان غاصاً بالحجارة الصوانية: وهذا هو ما ألهمهم فكرة شحذ سيوفهم».

وعند وصولهم إلى القرية بعد هذا الإفطار على العشب، راودت الأسبان فكرة جديدة: التحقق مما إذا كانت السيوف قاطعة بالدرجة التي تبدو بها. «فجأة، يستل أسباني سيف (يمكن الظن بأن الشيطان قد استحوز عليه)، وسرعان ما يحذو المائة الآخرون حذوه ويشرعون في تمزيق احشاء وقطع وذبح هذه الشياه والحملان، من الرجال والنساء، والأطفال والشيوخ، الذين كانوا جالسين، هادئين، يتفرجون في عجب على الجياد والأسبان. وفي ثوان معدودات، لا يبقى على قيد الحياة أحد من جميع أولئك الذين كانوا موجودين هناك. ولدى دخول الأسبان بعد ذلك إلى البيت الكبير الذي كان مجاوراً، لأن ذلك كان يحدث أمام بابه، يشرع الأسبان بالمثل، عن طريق الطعن والقطع، بقتل جميع من كانوا هناك حتى سال الدم في كل مكان كما لو أنه قد جرى ذبح قطيع من الابقار».

ولا يجد لاس كاساس أى تفسير لهذه الأحداث إن لم يكن الرغبة في التحقق من أن

السيوف قد شُحذت شحذاً جيداً. «لقد كان مشهد الجراح التى غطت أجساد الموتى والمحترضين مشهد رعب وذعر: والواقع أنه، بما أن الشيطان، الذى ألهم الأسبان، قد زودهم بهذه الحجارة الصوانية التى شحذوا بها سيوفهم، فى صباح ذلك اليوم نفسه، فى مجرى التيار الذى تناولوا طعام الافطار فيه، فإنهم، فى كل مكان وجهوا فيه ضرباتهم إلى هذه الاجساد العارية تماماً وهذه البشرات الرقيقة، كانوا يشطرون رجلاً من خصره بضربة واحدة».

واليكم الآن رواية تتعلق بحملة باسكو نونيث دى بالبوا، سجلها شخص سمع فاتحين عديدين وهم يحكون مغامراتهم بصوت حى: «مثلما يقطع الجزارون لحم الأبقار والخراف إلى شرائح لتجهيزه للبيع على المناضد، كان الأسبان يقومون هم أيضاً بقطع مؤخرة هذا وفخذ ذاك وكتف آخر، وذلك بضربة واحدة. وكانوا يعاملونهم كما لو كانوا بهائم مجردة من الادراك (...) وقد أمر باسكو بالقاء اربعين من بينهم إلى الكلاب» (Pierre Martyr, III, 1).

ويزر الوقت لكن العادات تبقى: ذلك هو ما يستنتج من الرسالة التى يرسلها الراهب خيرونيمو دى سان ميغيل إلى الملك فى ٢٠ أغسطس ١٥٥٠: «لقد أحرقوا بعض الهنود أحياء؛ وقطعوا أيدي البعض الآخر وأنوفهم وألسنتهم وأعضاء أخرى؛ وألقوا ببعض ثالث إلى الكلاب؛ وقطعوا أثداء النساء...».

واليكم الآن رواية يرويها ديبجودى لاند، أسقف يوكاتان، وهو لا يحب الهنود بوجه خاص: «ويقول ديبجودى لاند أنه رأى شجرة بالقرب من هذه المحلة، شتى قائد على فروعها عدداً كبيراً من الهنديات كما شتى على أقدامهن الأطفال الصغار (...). لقد اقتترف الأسبان أهوالاً لم يسبق لها مثيل، إذ كانوا يقطعون الأيدي والأذرع والأرجل، ويقطعون أثداء النساء، وكانوا يلغون بهن فى البحيرات العميقة ويطعنون الأطفال لأنهم لم يكونوا يمشون بالسرعة التى تمشى بها أمهاتهم. وإذا ما سقط اولئك الذين كانوا يقتادونهم مسلسلين من الأعناق مرضى أو لم يسيروا بالسرعة التى يسيروا بها رفاقهم، فقد كانوا يقطعون رؤوسهم حتى لا يضطرون إلى التوقف وفك أغلالهم» (15).

واختتاماً لهذا السرد المرعب، نسوق تفصيلاً أورده آلونسو دى ثورتا، حوالى عام ١٥٧٠: «عرفت أو يدوراً (قاضياً)، كان يقول علناً، من فوق منصته وبصوت عال، إنه لو شح الماء اللازم لرى مزارع الأسبان، فسوف يجرى ربهما بدماء الهنود» (10).

فما هى الدوافع المباشرة التى تقود الأسبان إلى هذا الموقف؟ لاجدال فى أن أحدها هو الرغبة فى الثراء، السريع والوفير، وهو ما يعنى عدم الاهتمام بخير الآخر بل وعدم

الاهتمام بحياته: إذ تجرى ممارسة التعذيب من أجل انتزاع سر مخايئ الكنوز؛ وتجري ممارسة الاستغلال سعيًا إلى الحصول على الفرائد. والحال أن كُتاب ذلك العصر قد قدموا بالفعل ذلك السبب كتفسير رئيسي لما حدث، وهكذا، فإن موتولينيا يقول: «لو سأل أحد ما الذى كان السبب فى كل هذه الشرور، لأجبت: الجشع، رغبة المرء فى أن يخزن فى خزانته عدة سبائك من الذهب، لفائدة من لا أدرى» (I,3)؛ ويقول لاس كاساس: «إننى لا أقول أنهم (الأسبان) يريدون قتل الهنود مباشرة، بسبب الكراهية، التى يكونونها لهم، أنهم يقتلونهم لأنهم يريدون أن يكونوا أغنياء وأن يكون لديهم الكثير من الذهب، وهو غايتهم الوحيدة، وذلك بفضل عمل وعرق المعذبين والمساكين» ("Entre los remedios", 7).

وما السبب فى هذه الرغبة فى الثراء؟ لأن المال يقود إلى كل شئ، كما يعرف الجميع: «بالمال يحصل الناس على كل الأشياء الدنيوية التى يحتاجون إليها ويستهنونها، كمرتبة الشرف والنبالة والمنافع والأسرة والترف والملابس الأنيقة والأغذية الشهية والاستمتاع بالرفائل والثأر من الأعداء وكسب الاحترام البالغ» (ibid).

ومن المؤكد أن الرغبة فى الثراء ليست جديدة واشتاء الذهب ليس فيه ما هو حديث بشكل محدد. لكن ما هو جديد نوعاً ما هو هذا الاخضاع لجميع القيم الأخرى لتلك القيمة. فالفاتح لم يكف عن التطلع إلى القيم الارستقراطية، إلى ألقاب النبالة وإلى مراتب الشرف وإلى الاحترام؛ إلا أنه قد أصبح واضحاً تماماً بالنسبة له أن بالامكان الحصول على كل شئ عن طريق المال، وأن المال ليس مجرد معادل شامل لجميع القيم المادية، بل هو أيضاً المدخل إلى الحصول على جميع القيم الروحية. ومن المؤكد أن من المفيد، فى مكسيك موكتيزوما كما فى أسبانيا ما قبل الفتح، أن يكون المرء غنياً؛ لكن المرء لا يمكنه شراء مكانة أو على أية حال ليس بشكل مباشر. وهذا التحقيق لتجانس القيم عن طريق المال هو واقع جديد، وهو يعلن ميلاد العقلية الحديثة، المساواتية والاقتصادية.

وأباً كان الأمر، فإن الرغبة فى الثراء لا تفسر كل شئ، وهى بعيدة عن أن تكون قادرة على ذلك؛ وإذا كانت أزلية، فإن الأشكال التى يتخذها تدمير الهنود، وكذلك مقاييسه، هى غير مسبوقه، بل واستثنائية أحياناً؛ والتفسير الاقتصادي لا يكفى هنا. إذا لا يمكن تفسير مذبحه كاوناو بجشع من أى نوع ولا شئق الأمهات على الأشجار والأطفال على أقدام الأمهات، ولا عمليات التعذيب التى يجرى خلالها تزريق لحم الضحايا بالكلابات، قطعة قطعة؛ والعبيد لا يعملون بشكل أفضل لو ضاجع السيد

زوجاتهم فوق رؤوسهم. وكل شيء يحدث كما لو أن الأسباب يجدون لذة باطنية في الوحشية، في واقع ممارسة السلطة على الآخر، في إثبات قدرتهم على إحداث الموت. ويمكننا، هنا أيضاً، استدعاء سمات خالدة معينة لـ «الطبيعة البشرية»، وهى سمات تحتفظ مفردات التحليل النفسى لها بمصطلحات كـ «العدوانية» أو «غريزة الموت» أو حتى «غريزة السيطرة» (Bemächtigungstrieb, instinct for mastery)، أو، فيما يتعلق بالوحشية، يمكننا استرجاع خصائص مختلفة لثقافات أخرى، بل وبشكل خاص لمجتمع الآزتيك والذى له سمعة أنه «وحشى» وأنه لا يهتم كثيراً بعدد الضحايا المقدمين قربانين (أو الذى يهتم به بالأحرى، ولكن من أجل التفاخر بذلك!)؛ فوفقاً لدوران، قدم الملك أهويتزوتل فى مكسيكو ٨٠٤٠٠ شخص قربانين، خلال مجرد افتتاح معبد جديد. كما يمكننا الادعاء بأن كل شعب، منذ البدايات وحتى ايامنا، له ضحاياه وعرف جنون القتل ويمكننا التساؤل عما إذا لم يكن ذلك خاصية للمجتمعات التى يهيمن عليها الذكور (فهى المجتمعات الوحيدة التى عرفناها).

إلا أنه سوف يكون من الخطأ محو كل فارق بهذا الشكل والاعتماد على مصطلحات عاطفية، بدلاً من الاعتماد على مصطلحات وصفية، كـ «الوحشية». إن أعمال القتل كارتقاء البراكين؛ فالمرء يصعد فى كل مرة إلى القمة ويعود منها؛ ومع ذلك فإنه لا يروى الشئ نفسه. ومثلما كان من الضروري وضع المجتمع الذى يعلى من شأن ما هو طقسى فى مقابل المجتمع الذى يحبذ الارتجال، أو وضع الشفرة فى مقابل السياق، فربما جاز لنا الحديث هنا عن مجتمعات تقدم القربانين، ومجتمعات ترتكب المذابح، سيكون الآزتيك ممثلين للأولى منها، وسيكون أسبان القرن السادس عشر ممثلين للثانية منها.

والحال أن تقديم القربانين، من هذه الزاوية، هو قتل دينى؛ وهو يتم باسم الايديولوجية الرسمية، وسوف يجرى ارتكابه فى الساحة العامة؛ على مرأى من الجميع ويعلمهم. وتتحدد هوية الضحية بقواعد صارمة. فهو لا يجب أن يكون غريباً جداً، منحدرًا من مكان ناء جداً؛ وقد رأينا كيف أن الآزتيك يرون أن لحم أفراد القبائل النائية لا يمكن أن تأكله آلهتهم؛ إلا أن الضحية لا يجب أيضاً أن يكون منتمياً إلى المجتمع نفسه؛ فالمرء لا يقدم مواطنه قرباناً. ويحجى الضحايا الذين يقدمون قربانين هنا من البلاد المجاورة وهم يتكلمون باللغة نفسها، إلا أن لهم حكومة مستقلة؛ وعلاوة على ذلك، فبمجرد أسرهم، يجرى الاحتفاظ بهم فى السجن لمدة معينة، بما يتيح استيعابهم جزئياً - ولكن ليس بشكل كامل البتة. والحال أن الضحية، الذى لا هو مماثل ولا هو مختلف بشكل تام، إنما يُقدَّرُ أيضاً من زاوية خصاله الشخصية: فالتضحية بالمحاربين الشجعان تقدر تقديرًا

أعلى من التضحية بشخص عادى؛ أما فيما يتعلق بالعاجزين على اختلاف انواعهم، فإنهم يعتبرون على الفور غير مناسبين لتقديم قربان. ويجرى تقديم القربان علناً وهو يشهد على قوة النسيج الاجتماعى، على هيمنته على الفرد.

أما المذبحة، فى مقابل ذلك، فإنها تكشف عن ضعف هذا النسيج الاجتماعى عينه، عن تردى المبادئ الأخلاقية التى كانت تكفل تلاحم الجماعة؛ ومن ثم، فمن المفضل ارتكابها فى مكان بعيد، حيث يصعب أن يجد القانون احتراماً له؛ بالنسبة للأسبان، فى أمريكا، أو، إن لزم الأمر، فى إيطاليا. وهكذا فإن المذبحة ترتبط ارتباطاً حميماً بالحروب الاستعمارية التى تخاض بعيداً عن المتروبول. وكلما كان المذبوحون أبعد وغرباء أكثر، كلما كان ذلك أفضل؛ إذ يجرى القضاء عليهم دون أسف، وذلك بالمطابقة بينهم وبين الحيوانات إلى هذا الحد أو ذاك. والهوية الفردية للمذبوح هى، بحكم التعريف، عديمة الأهمية (والأ لكان ذبحه جريمة قتل)؛ فالمرء لا يتوافر لديه الوقت ولا الفضول لمعرفة من هو الشخص الذى يقتله المرء فى تلك اللحظة. وعلى الضد من تقديم القربان، فإن المذابح لا يجرى البتة الاعتراف بالمسئولية عنها، ووقوعها نفسه يحاط بالسرية ويُقضى بوجه عام. وذلك لأن وظيفتها الاجتماعية غير معترف بها، ويتكون لدينا الانطباع بأن الفعل يجد تبريره فى ذاته؛ إنهم يستخدمون السيوف للاستمتاع باستخدام السيوف، انهم يقطعون أنف ولسان وقضيب الهنذى دون أن يتصور قاطع الأنف أن لذلك أدنى أهمية شعائرية.

وإذا كان القتل الدينى تضحية، فإن المذبحة قتل إلخادى، ويبدو أن الأسبان قد ابتدعوا (أو أعادوا اكتشاف) ولكن لم يستعمروا من ماضيهم القريب؛ لأن محرقات التفتيش تنتهى أكثر إلى تقديم القربان) هذا النوع بالتحديد من العنف، الذى نصادفه فى المقابل بوفرة فى ماضينا الأحدث، أكان ذلك على مستوى العنف الفردى، أم مستوى العنف الذى تمارسه الدول. ويبدو الأمر وكأن الفاتحين قد أطاعوا مبدأ (إن جازت تسميته كذلك) ايثن كارامازوف^(٥)، «كل شئ مباح». فبعيداً عن السلطة المركزية، بعيداً عن القانون الملكى، تسقط جميع المحظورات، أما الرابطة الاجتماعية، التى أصبحت واهنة بالفعل، فإنها تنقطع، لتكشف، ليس عن طبيعة بدائية، عن الحيوان النائم فى كل واحد منا، وإنما عن كائن حديث، بل ومفعم بالمستقبل، لايراعى أية أخلاق، ويقتل لأن ذلك وعندما يكون ذلك مصدر متعة له. والحال أن «بربرية» الأسبان ليس فيها شئ موروث من الأسلاف القدماء أو حيوانى؛ انها بشرية تماماً وتعلن مجيئ العصر الحديث. وفى العصر الوسيط، كانوا يبترون أثناء النساء أو أيدي الرجال، من

باب العقاب أو من باب القصاص، إلا أنهم كانوا يفعلون ذلك فى بلادهم هم، أو فى بلادهم كما فى أى مكان آخر. أما ما يكتشفه الأسبان، فهو التباين بين المتروبول والمستعمرة، لأن ما ينظم السلوك هنا وهناك هو قوانين أخلاقية مختلفة اختلافاً جذرياً: إن المذبحة بحاجة إلى إطار ملائم. ولكن ما العمل إذا كنا لانريد الاضطراب إلى الاختيار بين حضارة تقديم القرابين وحضارة ارتكاب المذابح!

مساواة أم تفاوت؟

من المؤكد أن هذين الشكليين للطموح إلى السلطة: الرغبة فى الثراء وشهوة السيطرة، يحركان سلوك الأسباب؛ لكن هذا السلوك مشروط أيضاً بالفكرة التى يكونونها عن الهنود، وهى الفكرة التى تذهب إلى أن هؤلاء الأخيرين أدنى منهم، أى أنهم يحتلون مرتبة متوسطة بين البشر والحيوانات. فدون هذا الافتراض ما كان يمكن للتدمير أن يحدث.

ومنذ صياغته الأولى، فإن هذا المذهب عن التفاوت سوف يُحَارَبُ بمذهب آخر، يؤكد على الضد من ذلك تساوى جميع البشر؛ وهكذا فإن مانحن بصده هنا هو مناظرة، ويجب ايلاء الانتباه إلى الصوتين الماثلين فيها. والحال أن هذه المناظرة لاتستخدم فقط التعارض بين المساواة والتفاوت، وإنما تستخدم أيضاً التعارض بين التطابق والاختلاف؛ وهذا التعارض الجديد، والذي ليس طرفاه أكثر حيادية على المستوى الأخلاقى من طرفى التعارض السابق، يجعل من الأصعب اصدار حكم على أى من الموقفين. وقد رأينا ذلك بالفعل عند كولومبوس: فالاختلاف ينحط إلى تفاوت؛ والمساواة إلى تطابق؛ هذان هما الشكلاان الكبيران للعلاقة مع الآخر، واللذان يحددان مكانه الختمى.

كثيراً ما اتهم لاس كاساس ومدافعون آخرون عن المساواة خصومهم باعتبار الهنود بهائم بحيث أن من الجائز أن نتساءل عما إذا لم يكن فى ذلك الاتهام مبالغة. ولذا فمن الواجب الاتجاه إلى المدافعين عن التفاوت أنفسهم لمعرفة ما إذا كان الأمر كذلك أم لا. والحال أن الوثيقة الأولى الهامة فى هذا الصدد هى الـ *Requerimiento* الشهيرة، أو الوصية الموجهة إلى الهنود. وقد صاغها الحقوى الملكى بالاثيوس روبيوس ويرجع تاريخها إلى عام ١٥١٤؛ وهى نص ناشئ عن ضرورة تنظيم الفتوحات التى كانت حتى ذلك الحين فوضوية إلى حد ما. فمنذ ذلك الحين فصاعداً، يجب، قبل فتح بلد ما، مخاطبة سكانه بتلاوة هذا النص عليهم. وأحياناً ما اعتبر ذلك دليلاً على رغبة التاج فى منع نشوب حروب غير مبررة، وفى منح الهنود حقوقاً معينة؛ لكن هذا التفسير سخى جداً. ففى سياق مناظرتنا، تنحاز الـ *Requerimiento* بشكل واضح إلى صف التفاوت، وإن كان صحيحاً أن هذا التفاوت يشار إليه بشكل ضمنى وليس بشكل معلن.

والحال أن هذا النص، وهو مثال غريب لمحاولة ترمى إلى توفير أساس قانونى لإشباع الرغبات، إنما يبدأ بتاريخ موجز للبشرية، تتمثل ذروته فى ظهور يسوع - المسيح، الذى يجرى اعتباره «رئيس النسل البشرى»، نوعاً من عاهلٍ اسمى، يخضع لسلطانه الكون كله. وبمجرد تأكيد نقطة الانطلاق هذه، فإن الأمور تتتابع ببساطة تامة: لقد نقل يسوع سلطته إلى القديس بطرس، ونقلها هذا الأخير إلى البابوات الذين خلفوه؛ وقد قام أحد البابوات الأخيرين بمنح القارة الأمريكية للأسبان (وجزئياً للبرتغاليين). وبعد عرض الأسباب القانونية للسيطرة الأسبانية بهذا الشكل، لا يبقى سوى التأكد من شئ واحد: أن يكون الهنود على علم بالموقف، فمن المحتمل أنهم يجهلون هذه الهدايا المتعاقبة التى يتبادلها البابوات والأباطرة. وهو ما سوف يعالج عن طريق تلاوة الـ *Requerimiento* التى سوف تتم فى حضور أحد ضباط الملك (إلا أنه لا يشار إلى أى مترجم). وإذا ما أظهر الهنود أنهم مقتنعون إثر هذه التلاوة، فلن يكون للمرء الحق فى أخذهم كعبيد (بذلك «يحمى» النص الهنود إذ يمنحهم مكانة ما). أما إذا لم يقبلوا هذا التفسير لتاريخهم الخاص، فإنهم سوف يلقون عقاباً قاسياً. «فإن لم تفعلوا ذلك، أو إذا ما ماطلتم عن سوء نية فى اتخاذ قرار، فإننى أشهد لكم أننى، بعون الرب، سوف أغزوكم غزواً قوياً وسوف أحاربكم من جميع الجهات وبجميع ما فى وسعى من أشكال وسوف أخضعكم لنير وطاعة الكنيسة وصاحبى السمو. وسوف آخذكم، أنتم ونساءكم وأطفالكم وسوف أختزلكم إلى مرتبة العبودية. وعبيداً سوف أبيعكم وسوف أتصرف فيكم بحسب أوامر صاحبى السمو. وسوف آخذ منكم ثرواتكم وأنزل بكم كل الأذى وكل الضرر الذى بوسعى، على نحو ما يليق بالأتباع الذين لا يطيعون سيدهم ولا يريدون لقاءه ويقاومونه ويعارضونه».

وهناك تناقض واضح، لن يفشل خصوم الـ *Requerimiento* فى الإشارة إليه، بين جوهر الدين الذى يجرى الزعم بأنه يؤكد حقوق الأسبان ونتائج هذه التلاوة العلنية: فالمسيحية دين مساواتى؛ والحال أنه، باسمها، يجرى اختزال البشر إلى مرتبة العبودية. ولا يقتصر الأمر على الخلط بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، وهو اتجاه كل أيديولوجية دولة - سواء أكانت مستمدة من الانجيل أم لا - بل إن الهنود، علاوة على ذلك، ليس لهم من خيار سوى الخيار بين حالتين للدونية: إما أن يخضعوا من تلقاء أنفسهم، ويصبحون أقتاناً؛ أو يجبروا على الخضوع ويختزلون إلى مرتبة العبودية. أما الحديث عن الشرعية، فى هذه الظروف، فهو مدعاة للسخرية. إن الهنود يُحدّدون على

الفور بأنهم أدنى مرتبة، لأن الأسباب هم الذين يقررون قواعد اللعبة. ويمكن القول بأن تفوق أولئك الذين يعلنون الـ *Requerimiento* متضمن بالفعل فى واقع أنهم هم الذين يتكلمون، فى حين أن الهنود يستمعون.

ونحن نعرف أن الفاتحين لم يجدوا أى مانع فى تطبيق التعليمات الملكية على النحو الذى يناسبهم، وفى معاقبة الهنود فى حالة العصيان. وحتى فى عام ١٥٥٠، يذكر بيدور دى بالديبيا للملك آن الآراواك، سكان شيلى، كانوا غير مستعدين للاذعان؛ ونتيجة لذلك فقد حاربهم، وبعد ظفرو، لم يتخلف عن معاقبتهم: «لقد أصدرت الأمر بقطع أيدى وأنوف مائتين من بينهم عقاباً لهم على عصيانهم، لأننى كنت قد أرسلت إليهم الرسائل عدة مرات ونقلت اليهم أوامر جلالتيكم».

ونحن لانعرف على وجه الدقة بأية لغة عبر رسل بالديبيا عن أنفسهم، وكيف تسنى لهم توضيح مضمون الـ *Requerimiento* للهنود. إلا أننا نعرف فى المقابل كيف أن الأسباب لم يهتموا عامدين، فى حالات أخرى، باللجوء إلى مترجمين، لأن ذلك كان يسهل مهمتهم، باختصار: فلم تعد مسألة رد فعل الهنود واردة. والحال أن المؤرخ أوبيدو، وهو أحد أنصار فكرة التفاوت وهو نفسه من الفاتحين، قد ترك عدة روايات لما كان يجرى. لقد كانوا يبدؤون بأسر الهنود. «وبمجرد تقييدهم بالأغلال، كان شخص ما يتلو عليهم الـ *Requerimiento* دون أن يكون على علم بلغتهم ودون مترجمين؛ ولم يكن القارئ ولا الهنود يفهم أحدهم الآخر. وحتى بعد أن كان يشرحه لهم شخص ما على علم بلغتهم، فإن الهنود لم تكن أمامهم أية فرصة للرد، إذ كان يجرى اقتيادهم على الفور كأسرى، دون أن يفشل الأسباب فى استخدام العصا فى ضرب من لايتحركون بالسرعة الكافية» (I,29,7).

وخلال حملة أخرى، يطلب بيدرارياس دابيلاً من أو يبدو نفسه تلاوة النص الشهير. ويرد هذا الأخير على قائده: «سيدى، يبدو لى أن الهنود لا يريدون سماع لاهوت هذا الـ *Requerimiento*. وأنكم ليس لديكم من يقدر على شرحه لهم. فلتحتفظوا يا سيدى إذاً بالـ *Requerimiento* فى حوزتكم، إلى أن نحتجز فى قفص عدداً من هؤلاء الهنود. فهناك، سوف يكون بوسعهم فهمه على مهل، وسوف يشرحه لهم سيدى الأسقف» (ibid) وكما يقول لاس كاساس فى تحليله لهذه الوثيقة، فإننا لاندري «أنضحك أم نبكى أمام سخف» الـ *Requerimiento* (Historia,III,58).

والحال أن نص بالاتيوس رويوس لن يجرى الحفاظ عليه بوصفه الأساس الحقوقى للفتح. لكن الآثار الواهنة إلى هذا الحد أو ذاك لروحه تتواجد من جديد حتى عند خصوم

الفاثحين. ولعل المثال الأكثر مدعاة للاهتمام هو مثال فرنسيسكو دي بيتوريا، اللاهوتي والحقوقي والاستاذ بجامعة سالامانكا، وأحد قمم النزعة الانسانية الاسبانية فى القرن السادس عشر. إن بيتوريا ينسف التبريرات الرائجة فى عصره للحروب التى كانت تخاض فى أمريكا، إلا أنه يرى مع ذلك أن هناك امكانية لـ «حروب عادلة». ومن بين الأسباب التى يمكن أن تقود إلى هذه الحروب الأخيرة، يهمنى نوعان بشكل خاص. فهناك من ناحية تلك التى تستند إلى التبادلية: فهى تنطبق دون تمييز على الهنود والأسبان. وتلك هى حالة انتهاك مايسميه بيتوريا بـ «الحق الطبيعى للمجتمع وللانسان». (Des Indiens, 3, 1, 230). ويمكن فهم هذا الحق فى الاتصال على عدة مستويات. فمن الطبيعى بادئ ذي بدء أن يكون بوسع الأشخاص التحرك بحرية خارج بلدنهم الأصل، ويجب «السماح لكل فرد بالذهاب والسفر إلى جميع البلدان التى يريد» (3, 2, 232). كما يمكن المطالبة بحرية التجارة، ويسترجع بيتوريا هنا مبدأ التبادلية: «إن الأمراء الهنود لا يمكنهم منع رعاياهم من ممارسة التجارة مع الأسبان، وبالمقابل، لا يمكن للأمراء الأسبان حظر التجارة مع الهنود» (3, 3, 245) أما فيما يتعلق بحركة الأفكار، فإن بيتوريا لا يفكر على ما يبدو إلا فى حرية الأسبان فى التبشير بالانجيل بين الهنود، ولا يفكر البتة فى حرية الهنود فى نشر البوهمول فوه فى اسبانيا، لأن «الخلاص» المسيحى هو بالنسبة له قيمة مطلقة. على أن بوسعنا ضم هذه الحالة إلى الحالتين السابقتين. لكن الأمور لاتسير على هذا النحو نفسه، فى المقابل، فيما يتعلق بمجموعة أخرى من الأسباب، طرحها بيتوريا لتبرير الحروب. فهو يرى فى الواقع أن التدخل مباح إذا ماحدث دفاعاً عن الأبرياء ضد طغيان الزعماء أو القوانين المحلية، والذى يشمل «على سبيل المثال فى تقديم الأشخاص الأبرياء قرايين أوحتى فى قتل أشخاص غير مذنبين لأكلهم» (3, 15, 290). ومثل هذا التبرير للحرب أقل وضوحاً بكثير مما يتصور بيتوريا وهو فى جميع الحالات لا يترتب على مبدأ التبادلية: فحتى لو كانت هذه القاعدة تنطبق دون تمييز على الهنود والأسبان، فإن هؤلاء الأخيرين هم الذين حسموا معنى كلمة «الطغيان»، وهذا هو الشئ الجوهرى. إن الأسبان، خلافاً للهنود، ليسوا مجرد طرف، بل هم القاضى أيضاً، لأنهم هم الذين يختارون المعايير التى سوف يصدر الحكم بموجبها؛ فهم يقررون، مثلاً أن تقديم القرايين البشرية هو نتيجة للطغيان، أمّا المذبحة فليست كذلك.

ومثل هذا التوزيع للأدوار يعنى أنه ليست هناك مساواة حقيقية بين الأسبان والهنود. والواقع أن بيتوريا لا يتستر على ذلك؛ فمبرره الأخير للحرب ضد الهنود واضح تماماً فى

هذا الصدد (وصحيح أنه يجرى تقديمه بمزاج متشكك). وهو يكتب: «على الرغم من أن هؤلاء البرابرة ليسوا مجانين تماماً، إلا أنهم ليسوا بعيدين عن الجنون...» إنهم ليسوا قادرين أو لم يعودوا قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم، شأنهم في ذلك شأن المجانين أو حتى البهائم المتوحشة والحيوانات، وذلك بالنظر إلى أن غذاءهم ليس مستساغاً بدرجة أكثر من غذاء البهائم المتوحشة ويصعب أن يكون خيراً منه». وهو يضيف أن غباهم «أكبر بكثير من غباء الأطفال وغباء مجانين البلدان الأخرى» (302-318,299). وهكذا فمن المباح التدخل في بلادهم لممارسة حق الوصاية، باختصار. ولكن حتى لو اعترفنا بأن على المرء فرض الخير على الآخر فمن، للمرة الثانية، الذي سوف يقرر ما هي البربرية أو الوحشية، وما هي الحضارة؟ طرف واحد فقط من الطرفين المائلين للذين لا توجد بينهما بعد أية مساواة أو تبادلية. وقد اعتدنا أن نرى في بيتوريا مدافعاً عن الهنود؛ إلا أننا لو تحررنا أثر خطابه، لا نوايا الذات، لإتضح أن دوره مختلف تماماً: فتحت ستار قانون دولي مؤسس على مبدأ التبادلية، يقدم (بيتوريا) في الواقع أساساً قانونياً لحروب الاستعمار التي كانت حتى ذلك الحين لا تملك أى أساس كهذا (أى أساس قادر على الصمود، أيأ كان الأمر، لفحص جدى إلى حد ما).

وإلى جانب هذه التعبيرات القانونية عن مذهب التفاوت، نجد كمية كبيرة أيضاً من التعبيرات الأخرى، في الرسائل أو التقارير أو روايات أخبار العصر؛ وهي تميل كلها إلى تصوير الهنود على أنهم بشر غير مكتملين. وأنا أختار شهادتين من بين ألف شهادة، وذلك لمجرد أن صاحبيهما هما رجل دين ورجل آداب وعلوم، أى لأنهما يمثلان الجماعات الاجتماعية الأكثر تعاطفاً بوجه عام مع الهنود، ويكتب الدومينيكي توماس أورتيث إلى مجلس جزر الهند الغربية:

«إنهم يأكلون اللحم البشري في البر الرئيسي. وهم لواطيون أكثر من أية أمة أخرى. وليس عندهم عدل. وكلهم عرايا. وهم لا يحترمون لا الحب ولا العذرية. وهم أغبياء وسفهاء. وهم لا يحترمون الحقيقة إلا عندما تعود عليهم بفائدة؛ وهم متقلبون. ولا يعرفون ما هو الاحتياط. وهم ناكرون للجميل جداً ومحبون لكل ما هو طريف مستحدث. (...) وهم شرسون. ويجدون مسرة في المبالغة في عيوبهم. ولا توجد عندهم أية طاعة، أية مراعاة من جانب الصغار للكبار، ولا من جانب الأبناء للآباء. وهم غير قادرين على تلقي الدروس. وليس لأشكال العقاب من تأثير عليهم. (...) وهم يأكلون القمل والعناكب والديدان، دون طهيها وحيثما وجدوها. ولا يمارسون أيأ من الفنون، أيأ من الصنائع البشرية. وعندما يجرى تعليمهم أسرار الدين، يقولون أن هذه الأمور

تناسب أهل كاستيا، لكنها ليست صالحة بالنسبة لهم، وأنهم لا يريدون تغيير عاداتهم. وليست لهم لحى، وإذا ما أخذت تنمو لهم لحى أحياناً، فإنهم ينزعونها وينتفونها. (...) وكلما تقدم بهم العمر، كلما ازدادوا سوءاً. فحوالى العاشرة أو الثانية عشرة من العمر، يبدو للمرء أنهم يتمتعون بقدر من التهذيب، بقدر من الفضيلة، لكنهم يصبحون فيما بعد حيوانات وحشية حقيقية. كما يمكننى التأكيد على أن الرب لم يخلق قط جنساً يفوقهم امتلاءً بالذاتل وبالحصال الحيوانية، مجرداً من أى مزيج يجمع بين الصلاح والثقافة. (...) ان الهنود أكثر غباءً من الحمير ولا يريدون التحسن فى أى شئ» (Pierre Martyr, VII,4).

ويبدو لى أن هذا النص لا يحتاج إلى تعليقات. أما الكاتب الثانى فهو أوبيدو مرة أخرى، وهو مصدر غنى للأحكام التى تتميز بكرة الأجانب وبالعنصرية: فعنده، لايجرى اختزال الهنود إلى مستوى الجواد أو الحمار (أو حتى دون ذلك المستوى) بل إلى مكانة ما إلى جانب مواد البناء، الخشب أو الحجر أو الحديد. وفى جميع الحالات إلى جانب الأشياء الجامدة. ولديه هذه الصيغة غير العادية، التى نجد صعوبة فى تصور أنها ليست ساخرة؛ ولكن لا، فهى ليست ساخرة: «عندما يخوض المرء الحرب ضدهم ويشتيك معهم فى قتال مباشر، يجب للمرء أن يهتم اهتماماً بالغاً بعدم ضربهم على الرأس بالسيف، لأننى رأيت سيوفاً كثيرة تنكسر بهذه الطريقة. فجماعهم ليست سميكة وحسب بل أنها أيضاً قوية جداً» (V, Preface, cf. VI, 9). ولن ندهش إذا عرفنا أن أوبيدو هو فى الواقع نصير لـ «الحل النهائى» للمشكلة الهندية، وهو حل أراد لرب المسيحيين تحمل مسئوليته. فهو يعلن فى ثقة «ان الرب سوف يقضى عليهم قريباً»، وكذلك: «لقد طرد الشيطان الآن من هذه الجزيرة (هسبانيولا)؛ وتلاشى كل نفوذ له بموت غالبية الهنود. (...) فمن الذى يمكنه أن ينكر أن استخدام البارود ضد الوثنيين هو بمثابة حرق بخور لربنا؟»

والحال أن المناظرة بين أنصار المساواة أو التفاوت بين الهنود والأسبان تصل إلى ذروتها، وتجد فى الوقت نفسه تجسيدا ملموساً، فى مجادلة بايا دوليد الشهيرة التى تضع، فى عام ١٥٥٠، العلامة والفيلسوف جينيس دى سيبوليدا فى مواجهة الدومينيكي وأسقف تشيا پاس، بارتولومى دى لاس كاساس. والواقع أن عين حدوث هذه المواجهة إنما يتميز بشئ غير عادى. فقد جرت العادة على أن يجرى هذا النوع من الحوارات من كتاب إلى كتاب، دون أن يلتقى المتجادلان وجهاً لوجه. إلا أنه يبدو أن سيبوليدا قد حرم من حق طبع بحثه المكرس للأسباب المشروعة للحرب ضد الهنود؛

وسعيًا إلى نوع ما من حكم استثناف، ينجح سيبوليدا في استشارة المواجهة أمام هيئة تحكيم من الحكماء والحقوقيين واللاهوتيين؛ ويتصدى لاس كاساس للدفاع عن وجهة النظر المضادة في هذه المبارزة الخطابية. ويصعب علينا تخيل الروح التي تسمح بتسوية الخلافات الأيديولوجية، عن طريق مثل هذه الحوارات. ثم إن النزاع لن يسوى في الواقع؛ فبعد الاستماع إلى خطب طويلة (خاصة خطبة لاس كاساس التي تستغرق خمسة أيام)، يتفرق القضاة، المرهقون، ولا يتخذون في نهاية الأمر أى قرار؛ على أن الميزان يميل إلى صالح لاس كاساس، لأن سيبوليدا لا يحصل على تصريح بنشر كتابه.

ويعتمد سيبوليدا في حجاجه على تراث أيديولوجي، يستمد منه المدافعون الآخرون عن فكرة التفاوت حججهم هم أيضاً. ولنذكر بين هؤلاء الكتاب ذلك الذى تدن هذه الفكرة له - عن حق - بالرعاية: أرسطو. وقد ترجم سيبوليدا كتاب «السياسة» إلى اللاتينية، وهو أحد أفضل المتخصصين فى الفكر الأرسطى فى عصره؛ وأليس أرسطو، فى كتاب «السياسة» بالتحديد، هو الذى يجرى التمييز الشهير بين أولئك الذين يولدون سادة وأولئك الذين يولدون عبيداً؟ «مادام الناس يختلفون فيما بينهم مثلما تختلف روح عن جسد وإنسان عن بهيمة (...)، فإن هؤلاء هم عبيد بالطبيعة (...)». إن ذلك الذى يتقاسم العقل بمقدار انطواء الاحساس عليه فقط، ولكن دون أن يمتلكه امتلاكاً كاملاً، هو فى الواقع عبد بالطبيعة» (1254 b). ويتمثل نص آخر كان يجرى الرجوع إليه فى ذلك العصر فى بحث تحت عنوان، De regimine، كان ينسب آنذاك إلى القديس توما الاكوينى، لكنه يرجع فى الواقع إلى بطليموس اللوقى، الذى يضيف إلى دعوى التفاوت تفسيراً قديماً بالفعل إلا أنه موعود بمستقبل عظيم: يجب البحث عن سبب [التفاوت] فى تأثير المناخ (وفى تأثير النجوم).

ويعتقد سيبوليدا أن الهيراركية، لا المساواة، هى الحالة الطبيعية للمجتمع البشرى. لكن العلاقة الهيراركية الوحيدة التى يعرفها هى علاقة التفوق - الدونية البسيطة؛ ومن ثم فلا وجود هناك لفوارق طبيعية، بل مجرد درجات مختلفة فى سلم قيم واحد ووحيد، حتى وإن أمكن للعلاقة أن تتكرر إلى ما لانهاية. والحال أن حوار Democrates Alter، وهو نفس الحوار الذى لم ينجح فى الحصول على تصريح نشر له، يعرض بشكل واضح آراءه فى ذلك الموضوع. وهو إذ يستلهم مبادئ وتأكيدات خاصة يجدها فى كتاب «السياسة» لأرسطو، يعلن أن جميع الهيراركيات، على الرغم من اختلافاتها من حيث الشكل، إنما تقوم على مبدأ واحد ووحيد: «سيادة الكمال على النقص، والقوة على الضعف، والفضيلة السامية على الرذيلة» P.20. ويتكون لدى المرء الانطباع بأن هذا واضح بذاته، بأن الأمر يتعلق بـ «قضية تحليلية»؛ وفى اللحظة التالية، يعطى

سيبوليدا، فى روح ارسطية دائماً، أمثلة لهذا التفوق الطبيعى: إذ لابد من خضوع الجسد للروح، والمادة للشكل، والأطفال للآباء والمرأة للرجل والعبيد (المعرفين بأنهم كائنات أدنى كتعريف الماء بالماء) للسادة. ولا يحتاج الأمر غير خطوة واحدة لتبرير حرب الفتح ضد الهنود: «فى التبصر كما فى الخنكة، وفى الفضيلة كما فى الانسانية، يعتبر هؤلاء البرابرة أدنى مرتبة من الأسباب بالدرجة التى يعتبر بها الصغار أدنى من الكبار والنساء أدنى من الرجال؛ فبينهم وبين الأسباب قدر من الاختلاف كذلك الذى بين الناس الذين يتميزون بالوحشية وبالقسوة والناس الذين يتميزون برأفة بالغة، بين الناس الجامحين بدرجة هائلة والناس المعتدلين الكيسين؛ بل إننى لأجرؤ على القول بأن بينهم قدراً من الاختلاف كذلك الذى بين القرد والبشر» (ibid., p.33) الجزء الأخير من الجملة لا يرد فى مخطوطات معينة).

والحال أن جميع التعارضات التى تشكل عالم سيبوليدا ذهنى لها كلها فى نهاية الأمر محتوى واحد. وبوسعنا إعادة كتابة الدعاوى السابقة على شكل سلسلة لاتنتهى من النسب:

$$\frac{\text{الهنود}}{\text{الأسبان}} = \frac{\text{اطفال (ابن)}}{\text{كبار (أب)}} = \frac{\text{نساء (زوجات)}}{\text{رجال (ازواج)}}$$

$$\frac{\text{حيوانات (قرد)}}{\text{بشر}} = \frac{\text{وحشية}}{\text{رأفة}} = \frac{\text{جموح}}{\text{اعتدال}} = \frac{\text{مادة}}{\text{شكل}}$$

$$\frac{\text{جسد}}{\text{روح}} = \frac{\text{شهوة}}{\text{عقل}} = \frac{\text{شر}}{\text{خير}}$$

من المؤكد أن أنصار التفاوت لا يتبنون كلهم فكراً على هذه الدرجة من التبسيط؛ إننا نرى أن سيبوليدا يحشد كل هيراركية وكل اختلاف حول مجرد التعارض بين الحسن والسيء، أى أنه يتصالح فى نهاية الأمر تماماً مع مبدأ التتابع (بدلاً من مبدأ التباين). لكن قراءة هذه التعارضات المسلسلة ليست أقل احياءاً. فلننح جانباً أولاً التعارض الذى تعتبر فيه دعوى تفوق الحد الثانى على الحد الأول مصادرة على المطلوب: الشر/ الخير؛ والتعارضات التى تمجد هذا السلوك أو ذاك (الرأفة، الاعتدال)؛

وأخيراً التعارضات التى تعتمد على اختلاف بيولوجى واضح: الحيوانات/ البشر أو الاطفال/ الكبار. وهكذا تبقى سلسلتان من التعارضات: تلك التى تدور حول زوج الجسد/ الروح، وتلك التى توجد بين أجزاء من سكان العالم يعتبر اختلافها جلياً، بينما يعتبر تفوقها أو دونيتها من الأمور الاشكالية: الهنود/ الأسبان، النساء/ الرجال. ومن الواضح أن مماله دلالتة أن نجد الهنود مشبهين بالنساء، مما يثبت سهولة انتقال الآخر الداخلى إلى الآخر الخارجى (ما دام الذى يتحدث هو دائماً رجل اسباني). ثم إننا نتذكر أن الهنود قد قاموا بتوزيع متماثل ومعكوس: فقد جرى تشبيه الأسبان بالنساء، بسبب كلامهم، فى أقوال المحاربين الأزتيك. ولطائل من وراء التخمين لمعرفة ما إذا كانت صورة المرأة هى التى أسقطت على الأجنبية أم أن سمات الأجنبية هى التى اسقطت على المرأة: لقد كان الاثنان هناك دائماً بالفعل، ومايهم هو تضامنها، لا أسبقية أيهما. والحال أن تسوية هذه التعارضات مع المجموعة المتصلة بالجسد والروح لها دلالتها هى أيضاً: فالآخر هو، قبل كل شئ، جسداً نفسه، ومن هنا أيضاً تشبيه الهنود، شأنهم فى ذلك شأن النساء، بالبهايم أى بالكائنات التى لا روح لها، على الرغم من كونها كائنات حية.

إن جميع الفوارق تختزل بالنسبة لسيبوليدا فى مالميس فارقاً واحداً منها، التفوق/ الدونية، الخير والشر. ولننظر الآن مم تتألف حججه المؤيدة للحرب العادلة التى يخوضها الأسبان. إن أربعة أسباب من شأنها أن تجعل من حرب حرباً عادلة (إننى أعرض خطابه فى بايا دوليد، لكن المرء يجد الحجج نفسها فى Democrates Alter:

١- من المشروع اللجوء إلى قوة السلاح لاختضاع الناس الذين تستوجب حالتهم الطبيعية إزعاجهم للآخرين، وذلك إذا ما رفضوا هذا الإذعان ولم يبق هناك أى سبيل آخر.

٢ - من المشروع دفع الجريمة الشنعاء التى تتمثل فى أكل اللحم البشرى، والتى تعتبر عدواناً خاصاً على الطبيعة، وإنهاء عبادة الشياطين، التى تستثير أكثر من كل شئ آخر سخط الرب، وكذلك إنهاء الشعيرة البشعة التى تتمثل فى تقديم البشر قرابين.

٣ - من المشروع انقاذ الفانين الابرياء الذين لاهصرلهم - والذين يضحي هؤلاء البرابرة بهم كل سنة، فى سعيهم إلى استرضاء آلهتهم بالقلوب البشرية - من الويلات الجسيمة.

٤ - إن الحرب ضد الكفار مبررة لأنها تفتح السبيل أمام نشر الدين المسيحى، وتسهل مهمة المبشرين.

ويمكننا القول بأن هذا الحجاج يوحد أربعة افتراضات وصفية حول طبيعة الهنود فى فرضية واحدة هى أيضاً أمر أخلاقى. وهذه الافتراضات هى: الهنود لهم طبيعة خائفة؛ ويمارسون أكل لحوم البشر؛ ويقدمون الكائنات البشرية قرابين؛ ويجهلون الدين المسيحى. أما فيما يتعلق بالفرضية - الأمر ، فهى : من حق المرء ، أو حتى من واجبه ، فرض الخير على الآخرين. وربما جاز لنا أن نحدد على الفور أن المرء هو الذى يقرر بنفسه ما هو الخير أو الشر؛ وأن المرء له الحق فى أن يفرض على الآخرين ما يعتبره هو نفسه خيراً، وذلك دون أن يهتم بمعرفة ما إذا كان يعتبر خيراً أيضاً من وجهة نظرهم. وهكذا فإن هذه الفرضية تنطوى على اسقاط للذات التى تتحدث على الكون، على مطابقة بين قيمى والقيم.

ولا يمكن لنا أن نحكم على الافتراضات الوصفية والفرضية الآمرة بأسلوب واحد. فالافتراضات، التى تتصل بالواقع التجريبى، يمكن التشكيك فيها أو استكمالها؛ والواقع أنها، فى هذه الحالة الخاصة، ليست بعيدة جداً عن الحقيقة. فلا جدال فى أن الأزتيك ليسوا مسيحيين وأنهم يمارسون أكل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية. بل إن الافتراض المتعلق بالليل الطبيعى إلى الإذعان ليس خالياً من كل صدق، وذلك على الرغم من أن صياغته مفرضة بشكل واضح: فمن المؤكد أن علاقة الهنود بالسلطة ليست كعلائمة الأسباب بها؛ وأن زوج التفوق/ الدونية، البسيط، بالتحديد، هو بالنسبة لهم أقل أهمية من الاندماج فى الهيراركية العامة للمجتمع.

ولا ينطبق الشئ نفسه البتة على الفرضية، التى لا تتبع من التحقق ومن مبدأ « إلى هذا الحد أو ذاك»، بل تتبع من الايمان ومن مبدأ «كل شئ أو لا شئ»؛ وهى مبدأ يشكل عين أساس الايديولوجية الفاعلة لدى سيبوليدا، ولهذا السبب لا يمكن مناقشتها (وإن كان يمكن فقط رفضها أو قبولها). وهى الفرضية التى يراعيها عندما يسوق الحجة التالية: «كما يقول القديس أو غسطين (الرسالة ٧٥)، فإن خسارة روح واحدة تموت دون تعميم لتتجاوز فى جسامتها موت عدد لا حصر له من الضحايا، حتى ولو كانوا أبرياء» (Democrates, p.79). ذلك هو المفهوم «الكلاسيكى»: هناك قيمة مطلقة، هى هنا التعميد، الانتماء إلى الدين المسيحى؛ وحياسة هذه القيمة أكثر أهمية مما يعتبره الشخص الفرد خيره الأسمى، أى الحياة. وذلك لأن حياة وموت الفرد هما، على وجه التحديد، خيرين شخصيين، فى حين أن المثل الأعلى الدينى مطلق، أو، بتعبير أدق، خير اجتماعى. والحال أن الفارق بين القيمة المشتركة، عبر الفردية، والقيمة الشخصية هو أيضاً من العظمة بحيث أنه يسمح بتباين كمى عكسى فى الحدود التى ترتبط بها هذه القيم: إن خلاص واحد يبرر موت آلاف..

وتوقعاً لما سوف يترتب على ذلك، يمكننا أن نتذكر هنا أن لاس كاساس، باعتباره خصماً متماسكاً ومنهجياً لسيبولبيدا، سوف يتسنى له أن يرفض على وجه التحديد هذا المبدأ، وهو ما قد لا يخون بسببه المسيحية بوجه خاص بل جوهر الدين بوجه عام، حيث أن هذا الأخير يتمثل في تأكيد القيم عبر الفردية؛ وهكذا فإنه يتخلى عن الموقف «الكلاسيكى» ليعلن مبدأ «المحدثين». فهو يكتب ("Entre los remedios"): «سوف يكون جنوحاً عظيماً واثماً قاتلاً إلقاء طفل في البئر لتعميده ولتخليص روحه لو مات من جراء ذلك». فالأمر لا يقتصر على أن موت آلاف من الأشخاص لا يمكن تبريره بخلاص شخص واحد؛ بل إن موت شخص واحد هو هذه المرة أثقل وزناً من خلاصه. لقد تفوقت القيمة الشخصية - الحياة، الموت - على القيمة المشتركة.

فيألى أى حد يسمح إطار سيبولبيدا الايديولوجى له بادراك السمات النوعية للمجتمع الهندى؟ فى نص تال لمجادلة بايا دوليد (وإن كان ينتمى إليها من حيث روحه)، «عن المملكة وواجبات الملك»، يكتب: «إن أعظم الفلاسفة يعلنون أن مثل هذه الحروب يمكن أن تخوضها أمة متحضرة للغاية ضد أناس غير متحضرين، برايرة بدرجة أكبر مما يمكن تصوره، لأنهم يفتقرون بصورة مطلقة إلى كل معرفة بالحروف ويجهلون استخدام النقود، ويسيرونها بوجه عام عرايا، حتى النساء، ويحملون أحمالاً على أكتافهم وظهورهم، كالبهائم. على امتداد مسافات طويلة. وإليكم براهين حياتهم الوحشية التى تشبه حياة البهائم، مذابحهم المقينة والضخمة للقرايين البشرية المقدمة إلى الشياطين؛ وواقع أكل لحم البشر؛ ودفن زوجات الزعماء أحياء مع أزواجهن الميتين، وغير ذلك من الجرائم المماثلة» (I,4-5).

والواقع أن البورتريه الذى يرسمه سيبولبيدا على هذا النحو إنما يتميز بأعلى درجة من درجات الأهمية، أكان ذلك فيما يتعلق بكل سمة من السمات التى تؤلفه أم فيما يتعلق باتحادها. إن سيبولبيدا حساس تجاه الفوارق، بل إنه يبحث عنها؛ ولذا فإنه يجمع عدداً من الخصائص الأكثر إثارة بين خصائص المجتمعات الهندية. ومما يدعو إلى الاستغراب أن نلاحظ أن سيبولبيدا، إذ يفعل ذلك، يكرر أوصافاً معينة تضاف على الهندود خصائص مثالية (غياب الكتابة والنقود والملابس) مع قلب علامتها. فما الذى يؤدى إلى اتحاد هذه السمات بالتحديد؟ إن سيبولبيدا لا يذكر ذلك إلا أن بوسعنا تصور أن الاتحاد لا يرجع إلى المصادفة. فوجود التقاليد الشفهية بدلاً من القوانين المكتوبة، والصور بدلاً من الكتابة، إنما يشير إلى دور مختلف يؤول هنا وهناك إلى الوجود والغياب بوجه عام: فالكتابة، خلافاً للكلام، تسمح بغياب المتكلمين؛ وخلافاً للصورة،

تسمح بغياب الشيء المشار إليه، بما فى ذلك شكله نفسه؛ والاستظهار الضرورى للقوانين وللتقاليد الذى يفرضه غياب الكتابة يقرر، كما رأينا، سيادة الطقس على الارتجال. والأمر شبيه بذلك إلى حد ما فيما يتعلق بغياب النقود، ذلك المعادل الشامل الذى يعفى من ضرورة حشد عين السلع التى يجرى تبادلها. أما غياب الملابس، إذا ما جرى تأكيده، فمن شأنه أن يشير، من ناحية، إلى أن الجسد يظل دائماً هناك، غير محتجب البتة عن النظر؛ ومن الناحية الأخرى، إلى أنه ليس هناك فارق بين حالة خاصة وعامة، شخصية واجتماعية، أى عدم الاعتراف بالوضعية الفريدة للشخص الثالث. وأخيراً فإن غياب دواب الحمل يجب أن يوضع على مستوى واحد مع غياب الأدوات: فالجسد البشرى هو الذى يجب أن ينجز هذه المهمة أو تلك، بدلاً من أن تترك هذه الوظيفة إلى مساعد، حى أم لا؛ فهى ترجع إلى الشخص المادى لا إلى وسيط.

وهكذا يمكننا أن نتساءل ما هى السمة الأساسية للمجتمع الموصوف، المسئولة عن هذه الاختلافات وأن نرجع بذلك إلى التفكير الذى عرضناه بشأن السلوك الرمضى؛ لقد لاحظنا أن الخطابات قد اعتمدت «بشكل أكثر من اللازم» نوعاً ما على ما تحيل إليه (العجز الشهير عن الكذب، أو عن التستر) وأنه كان هناك تصور معين فى مفهوم الأزتيك عن الآخر. والحال أن «البراهين» الأخرى التى جمعها سيبوليدا تسير فى اتجاه هذا القصور عينه: فأكمل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية ودفن الزوجة حية تعنى كلها عدم الاعتراف على نحو كامل للآخر بوضعيته كإنسان، مماثل للمرء ومختلف عنه فى آن واحد. والحال أن محك الآخرة ليس هو الائنات الحاضر والقريب، بل هو الهو الغائب أو البعيد. وفى السمات التى يشير إليها سيبوليدا نجد أيضاً فارقا فى المكان الذى يتخذه الغياب (إن كان يمكن لهذا الأخير أن يتخذ مكاناً): فالاتصال الشفهى وغياب النقود وغياب الملابس، وكذلك غياب دواب الحمل تتضمن كلها سيادة للحضور على الغياب، للمباشر على ماتتخلله التوسطات. وهنا بالتحديد يمكن للمرء أن يرى كيف تتقاطع فكرة تصور الآخر، وفكرة السلوك الرمضى (أو السيميوطيقى) اللتان تهمائنى بشكل متزامن على مدار هذا البحث؛ فعند درجة معينة من التجريد تختلط الاثنتان. ولا توجد اللغة إلا عن طريق الآخر، ليس فقط لأن المرء يتوجه دائماً بالحديث إلى شخص ما، وإنما أيضاً بقدر ما أنها تسمح باستحضار الشخص الثالث الغائب؛ والحال أن البشر، خلافاً للحيوانات، يعرفون الاستدعاء. لكن عين وجود هذا الآخر يقاس بالمكان الذى يخصصه له النظام الرمضى: وهو (المكان) ليس واحداً، إذا ما استشهدنا بمثال ضخم ومألوف الآن، قبل وبعد ظهور الكتابة (بالمعنى الضيق). وذلك بحيث أن كل بحث عن

الآخريه هو بالضرورة بحث سيميوطيقى؛ وبشكل تبادلى: لايمكن تصور البحث السيميوطيقى خارج العلاقة مع الآخر.

وسوف يكون من المفيد مقارنة سمات العقلية الأزتكية المرصودة على هذا النحو بما تخبرنا به صورة من صور تقديم القرابين، استحضرها دوران، حول سير عمل ما هو رمزى: «قبل أربعين يوماً من العيد، كان الناس يلبسون هندية ثياباً كشياب المعبود، ويزينونه بالحلى نفسها، وذلك بحيث يمثل ذلك العبد الهندى الحى المعبود. وبمجرد تطهيره، كانوا يمجّدونه ويحتفلون به خلال الأيام الأربعين، كما لو كان هو المعبود نفسه. (...) وبعد تقديم الممثل الآلهة قرابين، كان يجرى سلخ جلودهم كلهم بسرعة بالغة (...) وبعد نزع القلب وتقدمه إلى المشرق، فإن سالحى الجلود، وتلك كانت مهمتهم، كانوا يعيدون انزال الجسد الميت ويشقونه من القذال إلى الكعب، ثم يسلكونه كالحمل. وكان الجلد يخرج كاملاً. (...) وكان هنود آخرون يسارعون إلى ارتداء الجلود ثم يتخذون أسماء الآلهة المثلثة. وكانوا يشبهون على الجلود حلى وشارات تميز هذه الآلهة نفسها، حيث كان كل رجل يحصل على اسم الاله الذى يمثله ويعتبر نفسه إلهياً» (I,9؛ انظر الشكل ١٠).

وهكذا ففى وقت أول يصبح السجين الاله حرفياً؛ فهو يحصل على اسمه ومظهره وشارات تميزه ويلقى المعاملة التى يلقاها؛ ولأجل استيعاب الاله، يجب تقديم مئله قرباناً واستهلاكه. على أن البشر هم الذين قرروا هذه المطابقة، وهم لا ينسونها، لأنهم يشرعون بها من جديد فى كل عام. وهم يتصرفون فى الوقت نفسه كما لو أنهم يخلطون بين المثل وما يمثله؛ فما يبدأ بوصفه تمثيلاً ينتهى إلى مشاركة وتطابق؛ ويبدو أنه لا وجود للمسافة الضرورية إلى سير العمل الرمزى. ثم أنهم، سعياً إلى التطابق مع كائن أو مع إحدى صفاته (غالباً ما يجرى سلخ النساء فى الشعائر التى تمس القدرة على الانجاب)، يلبسون جلده، حرفياً. وتذكر ممارسة الأقنعة، التى يمكن صنعها بحيث تشبه فرداً ما. لكن القناع، على وجه التحديد، يشبه ما يمثله دون أن يكون جزءاً منه. وهنا، فإن موضوع التمثيل يظل هو نفسه حاضراً، فى مظهره على الأقل (الجلد)؛ فالرمز ليس منفصلاً فى الواقع عن ذلك الذى يرمز إليه. ويتكون لدينا الانطباع بأن تعبيراً مجازياً قد جرى فهمه فهماً حرفياً؛ بأننا نقابل الحضور فى المكان الذى كنا نتوقع أن نجد فيه الغياب؛ والغريب، فيما يتعلق بنا، أننا نستخدم صيغة «الدخول فى جلد فلان»، دون أن يكون أصلها موجوداً، مع ذلك، فى شعيرة سلخ بشرى.

وهكذا فإن الكشف عن خصائص السلوك الرمزى عند الأزتيك يدفعنى إلى تسجيل،



(الشكل ١٠) استخدام الجلود المسلوخة

ليس فقط الاختلاف بين شكلين للترميز، وإنما أيضا تفوق أحدهما على الآخر؛ أو بالأحرى وبشكل أدق، يدفعنى إلى الخروج من الوصف النموذجى (التصنيفى) لكى أرجع إلى مخطط فكرى تطورى. ألا يعنى ذلك تبنيًا دون قيد أو شرط لموقف دعاة التفاوت؟ لا أظن ذلك. هناك مجال يعلو فيه التطور والرقى على أى شك؛ وهذا المجال، إجمالاً، هو مجال التقنية. فمما لاجدال فيه أن بلطة من البرونز أو من الحديد تقطع بشكل أفضل من بلطة من الخشب أو من الحجر؛ وأن استخدام العجلة يختزل الجهد الجسدى اللازم. والحال أن هذه المبتكرات التقنية نفسها لاتولد من لا شئ؛ فهى مشروطة (دون أن تكون محددة على نحو مباشر) بتطور الجهاز الرمزى الخاص بالإنسان، وهو تطور يمكن أن نراه أيضاً فى هذا السلوك الاجتماعى أو ذاك. فهناك «تكنولوجيا» للمرمية، قابلة للتطور شأنها فى ذلك شأن تكنولوجيا الأدوات، و، من هذه الزاوية، يعتبر الأسبان أكثر «تقدماً» من الأزتيك (أو، إذا ما شأنا التعميم، فإن المجتمعات التى تعرف الكتابة تعتبر أكثر تقدماً من المجتمعات التى لاتعرف الكتابة)، حتى وإن كان الأمر لايتعلق إلا باختلاف فى الدرجة.

ولكن لنعد إلى سيبوليدا. سوف يكون من المغرى إذاً أن نرى عنده بذور وصف اثولوجى للهنود، يسهل الانتباه الذى يوليه إلى الفوارق. إلا أنه لابد من أن نضيف على الفور أنه بما أن الاختلاف يختزل عنده دائماً إلى دونية، فإن وصفه يفقد الكثير من أهميته. ليس فقط لأن نزوع سيبوليدا إلى التعرف على الهنود يعتبر، ما أن يتم اثبات «الدونية»، ضعيفاً جداً بما لايسمح له بالتساؤل عن أسباب الاختلافات؛ وليس لمجرد أن مفرداته مشحونة بأحكام قيمة ("غير متحضرين"، «برابرة»، «بهائم») بدلاً من أن ترمى إلى أن تكون وصفية؛ وإنما أيضاً لأن تحيزه المعادى للهنود يفسد المعلومات التى يستند عليها الاثبات. ويكتفى سيبوليدا باستقاء معلوماته من أو بيدو، المعادى للهنود بعنف، بالفعل، ولايراعى البتة الظلال والملابس. فلماذا يلام الهنود على افتقارهم إلى دواب الحمل (بدلاً من الاكتفاء برصد هذا الواقع)، فى الوقت الذى لم يكن فيه الجواد والحمار، والبقرة والجمال، معروفة فى القارة الأمريكية؟ إن الأسبان أنفسهم لايتوصلون إلى حل المشكلة بسرعة وقد رأينا أن عدد الضحايا بين الحملين لم يعرف غير الازدياد منذ الفتح. ومن الواضح أن غياب الملابس، الذى لاحظته كولومبوس فى جزر الكاريبى، لم يميز سكان المكسيك الذين رأينا، على الضد من ذلك، عاداتهم المهيبة التى أعجب بها كورتيس ورفاقه. أما مسألة النقود، شأنها فى ذلك شأن مسألة الكتابة، فهى أيضاً أكثر تعقيداً، وهكذا فإن معلومات سيبوليدا تشوهها أحكام القيمة

التي يصدرها والمطابقة بين الاختلاف والدونية؛ على أن البورتريه الذي يرسمه للهنود لا يفتقر إلى القدرة على إثارة الاهتمام.

* * *

وإذا كان بالإمكان وضع مفهوم سيبوليدا الهيراركي تحت وصاية أرسطو، فإن مفهوم لاس كاساس المساواتي يستحق أن يُصوّر، كما حدث ذلك بالفعل في ذلك العصر، على أنه مستمد من تعاليم المسيح. ويقول لاس كاساس نفسه في خطابه في بايا دوليد: «وداعاً أرسطو! إن المسيح، الذي هو الحقيقة الخالدة، قد ترك لنا هذه الوصية: فلتحنّ جارك حبك لنفسك، (...). وعلى الرغم من أن أرسطو كان فيلسوفاً عميقاً إلا أنه لم يكن جديراً بالخلاص، وبلقاء الرب عن طريق معرفة الإيمان الصحيح» (Apoloigia,3).

والمسألة ليست أن المسيحية تجهل التعارضات، أو التفاوتات؛ لكن التعارض الاساسى هنا هو التعارض بين المؤمن وغير المؤمن؛ المسيحى وغير المسيحى؛ على أن يوسع كل إنسان أن يصبح مسيحياً؛ فالاختلافات الطبيعية لاتتطابق مع الاختلافات الواقعية. والأمر ليس كذلك البتة في تعارض السيد - العبد المستمد من أرسطو؛ فالعبد كائن أدنى بشكل متأصل، لأنه يفتقر، جزئياً على الأقل، إلى العقل، الذي يوفر تعريف الإنسان نفسه، والذي لايمكن اكتسابه بالأسلوب الذي يكتسب به الإيمان. والحال أن الهيراركية لاتقبل الاختزال في هذا الجزء من التراث الاغريقى الرومانى، كما أن المساواة مبدأ ثابت من مبادئ التراث المسيحى؛ وهكذا فإن هذين المكونين للحضارة الغربية المبسطين هنا إلى أبعد حد، يواجهان أحدهما الآخر على نحو مباشر في بايادوليد، ومن الواضح أن الوصاية التى يتذرّع كل منهما بها إنما تتميز بقيمة شعاعية أساساً؛ إننا لانتوقع أن نرى هنا مراعاة لتعقيدات المذهب المسيحى أو لدقائق فلسفة أرسطو.

كما أن لاس كاساس ليس هو الوحيد الذى دافع عن حقوق الهنود وأعلن أن هؤلاء الآخرين لايمكن، أياً كان الأمر، اختزالهم إلى حالة العبودية؛ فالواقع أن غالبية الوثائق الصادرة عن البيت الملكى تتخذ هذا الموقف نفسه. وقد رأينا أن الملكين قد أنكروا على كولومبوس حق بيع الهنود كعبيد، وتؤكد وصية ايسابيللا الشهيرة انهم لايجب أن يعانون فى شخصهم من أى أذى. ويتميز أمر صادر عن شارل الخامس بتاريخ ١٥٣٠ بوضوح خاص: «لا يحق لأى شخص أن يتجرأ على أن يختزل إلى حالة العبودية أى هندي، أكان ذلك خلال حرب أم فى زمن السلم؛ ولا أن يحتفظ بأى هندي فى حالة

العبودية بحجة الاستحواذ عليه عن طريق حرب عادلة، أو بحجة إعادة الشراء، أو الشراء أو المقايضة، ولا تحت أية دعوى أو ذريعة أياً كانت، حتى وإن كان الأمر يتعلق بالهنود الذين يعتبرهم أهالي هذه الجزر وهذه الأراضي القارية أنفسهم عبيداً». والحال أن القوانين الجديدة، المتعلقة بحكم المستعمرات الإسبانية، والصادرة في عام ١٥٤٢، سوف تصاغ في الروح نفسها (وسوف تستثير استنكاراً صارخاً حقيقياً بين مستوطني وفاتحي أمريكا).

وبالمثل؛ يؤكد بولس الثالث، في البراءة البابوية الصادرة في عام ١٥٣٧: «قال (...) الحق، وهو يرسل المبشرين بالايان لانجاز هذا المبدأ: (اذهبوا واوجدوا مريدين من جميع الأمم)، لقد قال «جميع» دون أى تمييز، لأن الجميع قادرون على تلقي درس الايمان. (...) والهنود، وهم بشر حقيقيون، (...) لا يمكن بأى شكل من الأشكال حرمانهم من حريتهم ولا من امتلاك ثرواتهم». وهذا التأكيد ينبع من مبادئ مسيحية أساسية: لقد خلق الرب الانسان على صورته، والاساءة إلى الانسان تعنى الاساءة إلى الرب نفسه.

وهكذا فإن لاس كاساس يتبنى هذا الموقف، ويعطيه تعبيراً أكثر عمومية، جاعلاً المساواة بذلك أساس كل سياسة انسانية: «إن القوانين والقواعد الطبيعية وحقوق الانسان مشتركة بين جميع الأمم، المسيحية وغير المسيحية، وأياً كانت ملتها، وشرعها، وحالتها، ولونها ومكانتها، دون أى اختلاف». بل إنه يخطو خطوة أبعد، تتمثل، ليس فقط في التأكيد على المساواة المجردة، وإنما أيضاً في تحديد أن الأمر يتعلق بمساواة بيننا وبين الآخرين، بين الأسبان والهنود؛ ومن هنا التواتر، في كتاباته، لصيغ من نوع: «إن جميع الهنود الموجودين هنا يجب اعتبارهم أحراراً؛ لأنهم أحرار بالفعل، وذلك بموجب ذات الحق الذي اعتبر أنا نفسي حراً بموجب» («رسالة إلى الأمير فيليب» ١٥٤٤/٤/٢٠). وهو قادر على أن يجعل حجته ملموسة على نحو خاص، عن طريق اللجوء بشكل سهل إلى المقارنة التي تضع الأسبان في موضع الهنود: «لو كان العرب أو الأتراك قد جاءوا ووجهوا اليهم نفس الـ Requerimiento، مؤكدين لهم أن محمداً هو رب وخالق العالم والبشر، فهل كان سيكون لزاماً عليهم تصديقهم؟» (Historia, III, 58) (٦).

لكن هذا التأكيد نفسه لمساواة البشر يتم باسم دين خاص، هو المسيحية، وذلك دون الاعتراف بهذه التخصيصية. ومن ثم فإن هناك خطراً ممكناً في أن نجد أنفسنا إزاء تأكيد لـ «طبيعة» الهنود المسيحية، لا إزاء مجرد تأكيد لطبيعتهم الانسانية. لقد قال

لاس كاساس: «القوانين والقواعد الطبيعية وحقوق الانسان»؛ ولكن ما الذى يقرر ما هو الطبيعى فيما يتعلق بالقوانين وبالحقوق؟ الن يكون ذلك على وجه التحديد هو الدين المسيحى؟ وبما أن المسيحية كونية النزعة، فإنها تستتبع عدم - اختلاف اساسى بين جميع البشر. ونحن نرى تحديداً لخطر الماثلة فى هذا النص الذى كتبه القديس يوحنا كريسوستوم، والذى جرى الاستشهاد به والدفاع عنه فى بايادوليد: «كما أنه لا يوجد أى فارق طبيعى فى خلق البشر، فإنه لا يوجد أيضاً أى فارق فى الدعوة إلى خلاصهم كلهم، أكانوا بربابة أم حكماء، لأن النعمة الإلهية قادرة على اصلاح فكر البرابرة بحيث يتسنى لهم الحصول على فهم معقول» (Apologia, 42)

هنا تستتبع الوحدة البيولوجية بالفعل وحدة ثقافية (أمام الدين): إن الجميع مدعوون من جانب رب المسيحيين ومن يقرر معنى كلمة «التخليص» مسيحى. وهكذا ففى وقت أول يقرر لاس كاساس أنه، من وجهة النظر المذهبية، يمكن تبنى الدين المسيحى من جانب الجميع. «إن ديننا المسيحى يناسب بالتساوى جميع أمم العالم، وهو متاح للجميع بشكل واحد؛ وهو، إذ لا يجرّد أحداً من حريته ولا من سيادته، لا يضع أحداً فى حالة عبودية، بدعوى وجود تمايز بين بشر أحرار وأقنان بالطبيعة» (خطاب ألقى أمام الملك حوالى عام ١٥٢٠: Historia III, 149). إلا أنه سو يؤكد بعد ذلك على الفور أن جميع الأمم مآلها بالفعل إلى الدين المسيحى، مجتازاً بذلك المسافة التى تفصل القوة عن الفعل: «لم يوجد قط جيل أونسل أو شعب أو لسان بين البشر المخلوقين (...)، وخصوصاً منذ تجسد وآلام المخلص (...) لا يمكن اعتباره بين المختارين منذ الأزل، أى بين أعضاء الهيكل الروحى ليسوع المسيح، وهو، كما يقول القديس بولس، الكنيسة» (Historia, I, "Prologue"). «إن الدين المسيحى، الذى هو طريق شامل، قد منحته الرحمة الإلهية لجميع الشعوب حتى تتخلى عن طرق وملل الكفر» (ibid, I, 1).

والحال أنه على شكل ملاحظة تجريبية بالتحديد سوف يجرى تقديم التأكيد، المكرر بلا كلل، الذى يذهب إلى أن الهنود حائزون بالفعل للسمات المسيحية، وأنهم يطمحون إلى الاعتراف بمسيحيتهم «المتوحشة» نوعاً ما: «لم يلاحظ قط فى العصور الأخرى ولا عند الشعوب الأخرى مثل هذه القدرات، ومثل هذه الميول، ولا مثل هذه السهولة لهذا التحول (إلى اعتناق الدين المسيحى) (...)». ولا توجد فى العالم أمم أسهل انقياداً ولا أقل مقاومة، ولا أكثر أهلية أو افضل استعداداً للاستسلام للمسيح من هذه الأمم» («رسالة إلى مجلس جزر الهند الغربية» ١٥٣١/١/٢٠). «إن الهنود لعلى قدر كبير من الكياسة واللباقة بحيث أنهم، أكثر من أية أمة أخرى فى العالم كله، مبالون

إلى ومستعدون لهجر عبادة الأوثان وقبول كلمة الرب والتبشير بالحقيقة، مقاطعة إثر مقاطعة وشعباً إثر شعب» (Apologia,1)

ووفقاً للاس كاساس، فإن السمة الأكثر تمييزاً للهنود هي تشابهم مع المسيحيين ... فما الذى نجده أيضاً فى الصورة التى يرسمها؟ إن الهنود حائزون للفضائل المسيحية، وهم طيعون ومسالمون. وإليكم عدداً من الصيغ المقتطفة من أعمال مختلفة، كتبت فى لحظات مختلفة من حياته: «هذه الشعوب، فى مجملها، هى بفطرتها فى غاية الكياسة والتواضع والمسكنة، بلا دفاع أو أسلحة، ولا تعرف أبسط قدر من الخبث، وقادرة على التحمل والصبر، بحيث أنه لا يوجد شبيه لها فى العالم (Historia,I,"Prologue") . «إنهم طيعون للغاية، وعلى درجة فائقة من التمسك بالفضيلة ومسالمون بطبيعتهم» (Relacion,"Des royaumes..."). «إنهم يتميزون، فى غالبتهم العظمى، بفطرة مسالمة، كيسة، غير مؤذية» ("رسالة إلى كارانثا"، أغسطس ١٥٥٥).

إن تصور لاس كاساس للهنود ليس أكثر رهافة من تصور كولومبوس، حين كان هذا الأخير يؤمن بـ «المتوحش النبيل»، ويكاد لاس كاساس يعترف بأنه يسقط عليهم مثله الأعلى، فهو يكتب: «لقد كان اللوكاى (...) يحيون بالفعل حياة الناس فى العصر الذهبى، وهى حياة أثنى عليها الشعراء والمؤرخون بالغ الثناء» أو أيضاً حول أحد الهنود: «لقد بدا لى شبيهاً بأبينا آدم فى الوقت الذى كان يحيا فيه فى حالة البراءة» (Historia, II,44 et 45). وهذا التكرار الرتيب للصفات هو أكثر إثارة من حيث أن المرء يقرأ هنا أوصافاً لم تكتب فى لحظات مختلفة وحسب، بل إنها تصف جماعات سكانية مختلفة أيضاً، بل ويعيدة الواحدة عن الأخرى، من فلوريدا إلى بيرو؛ ومع ذلك فإنها كلها بشكل لا يتبدل «كيسة ومسالمة». وهو يلاحظ الكثير أحياناً، إلا أنه نادراً ما يتوقف عنده: «على الرغم من أن شعائرهم وعاداتهم تختلف فى أمور معينة، فإنهم متشابهون كلهم أو كلهم تقريباً فى هذا على الأقل: إنهم بسطاء ومسالمون ولطفاء ومتواضعون وكرماء وهم من بين جميع أبناء آدم، دون استثناء واحد، الأكثر صبراً. كما أنهم الأكثر استعداداً للوصول إلى معرفة الإيمان وخالقهم، دون أن يضعوا أية عقبة فى طريق ذلك» (Historia,I,76). والحال أن وصفاً آخر فى «مقدمة» كتاب «أخبار» يعتبر موحياً أيضاً فى هذا الصدد: «من بين جميع هذه الشعوب الكونية والتى لا حصر لها، على اختلاف أنواعها، خلقهم الرب بسطاء إلى أبعد حد، لا يعرفون الخبث ولا الازدواجية، مطيعين للغاية وأوفياء للغاية لسادتهم الطبيعيين وللمسيحيين الذين يخدمونهم، كما أنهم الأكثر تواضعاً والأكثر صبراً والأكثر مسالمة واستكانة فى العالم، وهم لا يعرفون الحقد ولا اللغظ، كما أنهم لا يميلون إلى العنف ولا إلى الشجار، وهم لا

يعرفون الضغينة ولا الكراهية ولا الرغبة فى الثأر». ومن المثير أن ترى هنا كيف أن لاس كاساس يجد نفسه مدفوعاً إلى وصف الهنود من زاوية تكاد تكون سلبية أو نافية تماماً: فهم دون عيوب، وهم لا كهذا ولا كذاك....

وعلاوة على ذلك، فإن ما يجرى تأكيده بشكل ايجابى ليس غير حالة نفسية (كما هو الحال عند كولومبوس، مرة ثانية): إنهم طيبون، ودعاء، صابرون؛ ولا يشار البتة إلى شكل ثقافى أو اجتماعى، يمكن أن يسمح بفهم الاختلافات. كما لا يشار كذلك إلى هذا السلوك أو ذاك الذى يبدو لدى النظرة الأولى غير قابل للتفسير: فلماذا يطيع الهنود، بهذه الدرجة من الاستكانة، الأسباب الذين يجرى تصويرهم فى صورة غيلان متوحشة؟ ولماذا يهزمون بسهولة على أيدي خصوم قليلين إلى هذا الحد من حيث العدد؟ إن التفسير الوحيد الذى يمكن أن يخطر، فى نهاية الأمر، ببال لاس كاساس هو: أن ذلك يرجع إلى أنهم يتصرفون كمسيحيين حقيقيين. فهو يلاحظ على سبيل المثال قدراً معيناً من اللامبالاة من جانب الهنود بالثروات المادية، وهو ما يجعلهم غير متحمسين للكد وللثراء. وكان أسبان معينون قد قدموا تفسيراً يتمثل فى أن الهنود كسالى بطبعهم؛ ويرد لاس كاساس: «قياساً إلى حرصنا الحساسى والذى لا يعرف الكلل على مراكمة الثروات والخيرات الدنيوية، بسبب طمعنا المتأصل فينا وجشعنا الذى لا سبيل إلى اشباعه، فإن هؤلاء الناس، وأنا أسلم بذلك، يمكن أن يهتموا بأنهم متراخون؛ ولكن ليس بموجب العقل الطبيعى والقانون الإلهى والكمال الانجيلى الذى يمتدح ويؤيد اكتفاء الانسان بما هو ضرورى فقط» (Historia, III, 10). وهكذا فإن الانطباع الأول، الصحيح، لدى لاس كاساس يجد نفسه مُحَيِّداً لأنه مقتنع بشمولية الروح المسيحية: فإذا كان هؤلاء الناس غير مباينين بالثروة، فإن ذلك يرجع إلى أن اخلاقهم مسيحية.

وصحيح أن كتابه الذى يحمل عنوان "Apologetica Historia" (٧) يتضمن حشداً من المعلومات، المجموعة، إما عن طريقه هو نفسه، أو عن طريق المبشرين، والتى تتعلق بحياة الهنود المادية والروحية. لكن التاريخ، وعنوان الكتاب نفسه يقول ذلك، يصبح هنا تبريراً: فالشئ الجوهرى، بالنسبة لاس كاساس، هو أن أياً من عادات أو ممارسات الهنود لا يثبت انهم كائنات أدنى؛ وهو يعالج كل واقع عن طريق مقولات تقويمية، ونتيجة المواجهة مقررة سلفاً: وإذا كان كتاب لاس كاساس يتميز اليوم بقيمة كوثيقة اثنوجرافية فإن ذلك بالتأكيد على الرغم من الكاتب. ولا بد من الاعتراف بأن صورة الهنود التى يمكن استخلاصها من أعمال لاس كاساس هى أفقر تماماً من الصورة التى خلفها سيبولييدا: فالواقع أننا لانعرف عن الهنود شيئاً. وإذا كان لاجدال فى أن وهم التفوق يشكل عقبة فى طريق المعرفة، فلا بد أيضاً من الاعتراف بأن وهم المساواة هو

أيضاً عقبة أكبر، لأنه يتمثل في مطابقة الآخر بشكل خالص وبسيط مع «المثل الأعلى الذاتى» الخاص (أومع الذات).

والحال أن لاس كاساس ينظر إلى كل نزاع، وخاصة نزاع الأسبان والهنود، من زاوية تعارض فريد، وأسباني بشكل كامل: مؤمن/ كافر. وتتبع أصالة موقفه من أنه ينسب القطب ذى القيمة إلى «الآخر»، والقطب المجرد من القيمة إلى «نا» (إلى الأسبان). لكن هذا التوزيع المقلوب للقيم، والذي يشكل برهاناً لاجدال فيه على سخائه الروحي، لا يقلل من الطابع التبسيطى لرؤيته. ونحن نرى ذلك بشكل خاص فى المقارنات التى يلجأ إليها لاس كاساس لوصف المواجهة بين الهنود والأسبان. وعلى سبيل المثال، فإنه سوف يستخدم على نحو منهجى المقارنة الانجيلية بين الرسل والحملان، والكفار والذئاب، أو الأسود، الخ؛ ونحن نذكر أن الفاتحين انفسهم قد استخدموا هذه المقارنة، ولكن دون أن يعطوها معناها المسيحى. «وسط هذه الحملان الوديمة، التى زودها خالقها بهذه السجايا، دخل الأسبان منذ أن عرفوها، دخول الذئاب والنمور والسباع شديدة الضراوة المحرومة من الأكل منذ أيام عديدة» (Relacion, "Preface").

وبالمثل، فإنه سوف يشبه الهنود باليهود، والأسبان بفرعون؛ والهنود بالمسيحيين، والأسبان بالعرب. «إن حكم (جزر الهند) هو أكثر جوراً ووحشية من الحكم الذى اضطهد فرعون مصر اليهود عن طريقة» (مذكرة إلى مجلس جزر الهند، ١٥٦٥). «لقد كانت الحروب أسوأ من حروب الأتراك والعرب ضد الشعب المسيحى» («خطاب فى بايا دولىد»، 12)؛ ولنلاحظ بالمناسبة أن لاس كاساس لا يبدى البتة أبسط ود تجاه المسلمين، وذلك بلارب لأن هؤلاء الآخرين لا يمكن اعتبارهم مسيحيين بجهلون أنفسهم؛ و، عندما يبين، فى كتابه «Apologia»، أن من غير المشروع معاملة الهنود على أنهم «برابرة» لمجرد أنهم (آخرون)، فإنه لا ينسى ذم «الأتراك والعرب، الحثالة البربرية الحقيقية بين الأمم» (4).

أما فيما يتعلق بالأسبان فى أمريكا فيجرى تشبيههم فى نهاية الأمر بالشيطان «ألن يكون من المناسب تسمية مثل هؤلاء المسيحيين بالشياطين، وألن يكون من الأرحم تسليم الهنود إلى شياطين الجحيم بدلاً من تسليمهم إلى مسيحيى جزر الهند الغربية» (Relacion, "Granada"). وهو يقول أيضاً إنه سوف يناضل ضد الفاتحين «إلى أن يتم دفع الشيطان إلى خارج جزر الهند الغربية» («رسالة إلى الأمير فيليب»، ١٥٤٥/١١/٩). وتذكرنا هذه العبارة بصوت مألوف: إن المؤرخ العنصرى أوييدو هو الذى كان يطمح أيضاً إلى «طرده الشيطان إلى خارج الجزر»، وكل ما فعلناه هو تغيير الشيطان، فهو هندى فى الحالة الأخيرة وأسباني فى الحالة الأولى؛ لكن «عملية تكوين

المفهوم» تظل واحدة. وهكذا، فإن لاس كاساس، فى ذات الوقت الذى يجهل فيه الهنود، يسئ فهم الأسباب. وصحيح أن هؤلاء الأخيرين ليسوا مسيحيين مثله (أو مثل مثله الأعلى)؛ لكننا لن نفهم التغير الذى حدث فى العقلية الاسبانية اذا ما قدمناه على أنه مجرد تسلط للشيطان، أى إذا ما تمسكنا بذات الاطار المرجعى الذى أصبح عرضة للشك. إن الاسبان، الذين حلت بالنسبة لهم فكرة المصادفة محل فكرة القدر، لهم أسلوب جديد لعيش الدين (أو للعيش دون دين)؛ وهذا يفسر إلى حدما أنهم يشيدون بهذه الدرجة من السهولة امبراطوريتهم عبر الأطلسية، وأنهم يساهمون فى اخضاع جزء كبير من العالم لحساب أوروبا؛ أليس ذلك هو مصدر قدرتهم على التكيف والارتجال؟ لكن لاس كاساس يختار تجاهل هذا الأسلوب لعيش الدين، ويتصرف هنا كلاهوتى، لاكمورخ. والواقع أن لاس كاساس، فيما يتصل بالتاريخ، يكتفى أيضاً بالحفاظ على موقف منكفى على الذات، لايتعلق بعدد بالمكان وإنما بالزمان. فإذا كان يعترف بأن هناك اختلافات بين الاسبان والهنود سوف تكون فى غير صالح هؤلاء الأخيرين، فإن ذلك سوف يكون بهدف اختزالها فوراً عن طريق مخطط تطورى أوحده: إنهم (هناك) الآن مثلما كنا نحن (هنا) من قبل (من الواضح انه ليس هو الذى ابتدع هذا المخطط). وقد كانت جميع الأمم فى البداية بدائية وبربرية (لايريد لاس كاساس الاعتراف بالبربرية الحديثة بشكل محدد)؛ ويمرور الوقت سوف تصل إلى الحضارة (حضارتنا، كما هو مفهوم). «إننا لانملك أى مبرر لكى نندesh من العيوب، ومن العادات غير المتحضرة والمختلة التى يمكن أن تصادفها عند الأمم الهندية، ولالكى نكن لها الازدراء من جراء ذلك. لأن غالبية أمم العالم، إن لم تكن كلها، كانت أكثر عرضة للفساد وأكثر افتقاراً إلى العقلانية وأكثر عرضة للانحلال الخلقي، وأظهرت قدراً أقل بكثير من الاحتراس ومن الحكمة فى أسلوبها فى حكم نفسها، وفى ممارسة الفضائل الاخلاقية. ونحن أنفسنا كنا أسوأ بكثير فى زمن أجدادنا وعلى مجمل امتداد بلدنا اسبانيا، أكان ذلك من حيث لاعقلانية واضطراب الخصال أم من حيث الرذائل والعادات البهيمية» (Apologetica Historia, III, 263).

ويوجد، هنا أيضاً، سخاء لاجدال فيه من جانب لاس كاساس، الذى يرفض ازدراء الآخرين لمجرد أنهم مختلفون. إلا أنه سرعان ما يخطو خطوة أخرى، ويضيف: ثم إنهم ليسوا (أو: لن يكونوا) مختلفين. إن فرضية المساواة تستتبع تأكيد التطابق، والشكل الكبير الثانى للآخرية، حتى وإن كان بلاجدال محبباً أكثر، يقودنا نحو معرفة بالآخر أقل أيضاً من المعرفة التى يقودنا إليها الشكل الأول.

الاستعباد والاستعمار والاتصال

لاس كاساس يحب الهنود. وهو مسيحي. وبالنسبة له، فإن هناك تضامناً بين هاتين السمتين: فهو يحبهم لأنه مسيحي على وجه التحديد، ووجه يبين إيمانه. على أن هذا التضامن ليس شيئاً بديهيّاً؛ فقد رأينا انه لا يحسن فهم الهنود لأنه مسيحي بالتحديد. فهل يمكن للمرء أن يحب أحداً إن كان يجهل هويته، إن كان يرى، بدلاً من هذه الهوية، إسقاطاً لذاته أو لمثله الأعلى؟ إننا نعرف جيداً أن ذلك ممكن بل ومتكرر الحدوث في العلاقات بين الأشخاص؛ ولكن ما الذي يحدث في المواجهة بين الثقافات؟ ألا يوجد خطر الرغبة في تحويل الآخر باسم الذات، ومن ثم خطر اخضاعه؟ فكم يساوى الحب عندئذ؟

إن بحث لاس كاساس الكبير الأول المكرس لقضية الهنود يحمل عنوان: «**عن الأسلوب الوحيد لاجتذاب جميع الشعوب إلى الدين الحق**». والحال أن هذا العنوان يلخص في حد ذاته ازدواجية موقف لاس كاساس. ومن الواضح أن هذا «الأسلوب الوحيد» هو الكياسة، الاقتناع السلمى؛ فعمل لاس كاساس موجه ضد الفاتحين الذين يزعمون تبرير حروب الفتح التي يخوضونها بالغاية المستهدفة، وهى التبشير. ويرفض لاس كاساس ذلك العنف؛ لكنه، فى الوقت نفسه، ليس هناك بالنسبة له غير دين «حق» واحد؛ دينه هو. وهذه «الحقيقة» ليست شخصية فقط (فلاس كاساس لا يعتبر الدين حقاً بالنسبة له)، بل هى كونية؛ فهى صالحة للجميع، وهذا هو السبب فى أنه هو نفسه لا يتخلى عن المشروع التبشيري. ولكن ألا يوجد بالفعل عنف فى اعتقاد المرء بأنه هو نفسه الذى يملك الحقيقة، فى حين أن الحالة ليست كذلك فيما يخص الآخرين وبأن على المرء علاوة على ذلك أن يفرضها على أولئك الآخرين؟

إن حياة لاس كاساس غنية بالأعمال المختلفة المؤازرة للهنود. لكنها، باستثناء تلك التى قام بها فى سنواته الأخيرة، والتى سوف نرجع إليها فى الفصل التالى، تتميز كلها بشكل أو بآخر من أشكال هذا الالتباس عينه. فهو قبل «تحوله» نفسه إلى مؤازرة قضية الهنود، يتخذ منهم موقفاً مفعماً بالركة وبالاتسانية؛ على أن حدود تدخله سرعان ما تتجلى. إننا نتذكر مذبحة كاوناو، التى كان شاهداً عليها، بوصفه المرشد الروحي

لقوات ناربايث. فما الذى كان بوسعه أن يفعله لتخفيف عذابات الهنود المذبوحين؟ إليكم ما يرويه هو نفسه: «عندئذ، حين نزل الهندي الشاب، يستل أسباني كان موجوداً هناك خنجراً بربرياً أو سيفاً قصيراً ويوجه اليه، كما لو كان من أجل الاستمتاع، ضربة فى خصره تعرى أحشائه. ويحمل الهندي المسكين أحشائه فى يده ويهرب من البيت راكضاً؛ ويقابل القس (لاس كاساس) الذى، إذ تعرف عليه، يحدثه فوراً عن أمور الإيمان (بأية لغة؟)، بقدر ما كانت تسمح بذلك الحالة المؤلمة، جاعلاً إياه يفهم أنه إذا كان يريد أن يُعمّد، فسوف يذهب إلى السماء ليحيا مع الرب. والحال أن المسكين يجيب، وهو يبكى ويتأوه من الألم، كما لو كان يهلك فى اللهب، بأنه يريد ذلك؛ عندئذ عمده القس، ثم سقط الهندي ميتاً على الأرض بعد ذلك مباشرة» (Historia, III, 29)

ومن الواضح أن معرفة ما إذا كانت روح سوف تذهب إلى الفردوس (عن طريق التعميد) أم إلى الجحيم ليست بالنسبة للمؤمن مسألة تستحق اللامبالاة. ومن المؤكد أن لاس كاساس، بانحجازه لهذا العمل، إنما يتصرف بدافع من حب الجار. على أن هناك شيئاً يدعو إلى السخرية فى هذا التعميد قبيل الموت. وقد بينه لاس كاساس نفسه فى مناسبات أخرى. فالحرص على التحول (الى اعتناق المسيحية) يتخذ هنا مظهراً سخيفاً والعلاج ليس فى الحقيقة مناسباً للمرض. وعندئذ فإن الفائدة التى يجنيها الهنود من التحول إلى اعتناق المسيحية تعتبر طفيفة تماماً، كما تصور ذلك أيضاً تلك الحكاية التى يرويها بيرنال دياث: «لقد سمح يسوع للكاسيك بأن يكون مسيحياً، وقام الراهب بتعميده وقد طلب من آلبارادو - وأجاب ذلك الأخير طلبه - ألا يجرى إعدامه حرقاً وإنما شنقاً» (164). كما أن كواو هتيموك «قد مات ميتة مسيحية نوعاً ما»: «لقد شنقه الأسبان على شجرة قابوق»، إلا أنه «جرى وضع صليب بين يديه» (Chimalpahin, 7, 206).

وبعد «تحول» لاس كاساس، الذى يحرر خلاله الهنود الذين يمتلكهم، نجد أنه ينهمك فى مشروع جديد، هو الاستيطان السلمى فى اقليم كوماننا، فى فنزويلا الحالية؛ فبدلاً من الجنود، يجب أن يوجد رجال دين، من الدومينيكان والفرنسيسكان، وفلاحون - مستوطنون، قادمون من اسبانيا؛ ومن المؤكد أن الأمر يتعلق باستعمار، على المستوى الروحى وعلى المستوى المادى، إلا أنه يجب القيام به برقة. وتفشل الحملة: إذ يجد لاس كاساس نفسه مضطراً إلى تقديم المزيد من التنازلات إلى الأسبان الذين يرافقونه، كما أن الهنود لا يبدو أنهم على مثل هذه الدرجة من الاستكانة التى كان يأمل فيها؛

وينتهي الأمر في حمام من الدماء. وينجو لاس كاساس ولا تتهاوى عزمته. فبعد ذلك بنحو خمس عشرة سنة، يتولى تهدة اقليم مضطرب بشكل خاص في جواتيمالا، سوف يحصل على اسم بيرا باث. ومرة أخرى، يجب لرجال الدين أن يحلوا محل الجنود؛ ومرة أخرى يجب للنتيجة أن تكون هي الاستعمار نفسه، بل وبشكل افضل مما لو كان الجنود هم الذين يقومون به: ويعد لاس كاساس بأن أرباح التاج سوف تتزايد إذا ما جرى اتباع نصائحه. «اننا نعلن اننا مستعدون لتهدتهم ولاختزالهم إلى خدمة مولانا الملك ولتحويلهم [إلى اعتناق المسيحية] وتهذيبهم في الدراية بخالقهم؛ وبعد ذلك سوف نعمل على أن يدفع هؤلاء السكان في كل سنة مكوساً واثاثات لصاحب الجلالة، بحسب الامكانيات التي تتيحها لهم مواردهم: كل شيء من أجل الفائدة الأسمى للملك ولأسبانيا ولهذه البلاد» «رسالة إلى إحدى شخصيات البلاط»، (١٥٣٥/١٠/١٥). وينجح هذا المشروع بشكل افضل من المشروع السابق، إلا انه عندما يستشعر المبشرون، بعد ذلك بعدة سنوات، أنهم يواجهون خطراً، فإنهم سوف يستنجدون هم أنفسهم بالجيش، الذي لا يعتبر بعيداً على أية حال.

كما يمكن في هذا السياق استحضار موقف لاس كاساس تجاه العبيد السود. والحال أن خصوم دُومينيكيّا، الذين كانوا عديدين دائماً، لم يفشلوا في أن يروا في ذلك الموقف برهاناً على تحيزه في مسألة الهنود، ومن ثم وسيلة لاستبعاد شهادته على تدميرهم. وهذا التفسير غير منصف؛ إلا أنه صحيح أن لاس كاساس لم يكن يتخذ، في البداية، موقفاً واحداً تجاه الهنود والسود: فهو يقبل امكانية اختزال هؤلاء الاخيرين، وليس الأوائل، إلى حالة العبودية. ويجب أن نتذكر أن استبعاد السود كان آنذاك شيئاً معترفاً به، بينما كان استبعاد الهنود يبدأ للتو تحت بصره. لكنه في الزمن الذي كتب فيه «تاريخ جزر الهند الغربية»، يؤكد أنه لم يعد يفرق البتة بين الاثنين: «لقد اعتبر دائماً أن السود قد جرى اختزالهم إلى حالة العبودية دون وجه حق وبشكل استبدادي، وذلك لأن الأسباب نفسها تنطبق عليهم وعلى الهنود» (III, 102). على أننا نعرف أنه كان ما يزال في عام ١٥٤٤ يمتلك عبداً أسوداً (وكان قد حرره هنوده في عام ١٥١٤)، كما نجد في كتابه «تاريخ...» تعبيرات من نوع: «إن ذلك عمى لا يصدق كعمى الناس الذين جاءوا الى هذه الأراضي وعاملوا سكانها كما لو كانوا أفارقة». (II, 27). ودون أن نرى في ذلك واقعاً يقوض صحة شهادته عن الهنود، يجب التأكيد على أن موقفه تجاه السود يعتبر أقل وضوحاً. فالأمر يرجع ذلك إلى أن سخاءه يستند إلى روح المطابقة، إلى التأكيد على أن الآخر هو كالأول وأن هذا التأكيد يعتبر سخيلاً جداً في حالة السود؟

شيء واحد مؤكد: ان لاس كاساس لا يريد وقف الحاق الهنود، بل يريد فقط ان يتم هذا على ايدى رجال الدين بدلاً من أن يتم على أيدى الجنود. وهذا هو ما تقوله رسالته إلى مجلس جزر الهند المؤرخة فى ٣٠ يناير ١٥٣١: إن الفاتحين يجب «طردهم من هذه البلاد والاستعاضة عنهم بأشخاص يخشون الرب، ويتميزون بضمير صالح وبقدر كبير من التعقل». وحلم لاس كاساس هو حلم بدولة ثيوقراطية، حيث تعلو السلطة الروحية على السلطة الزمنية (وهو أسلوب أكيد للعودة إلى العصر الوسيط). وربما يجد التغير الذى يقترحه افضل تعبير عنه فى مقارنة يصادفها فى رسالة موجهة من جانب اسقف ساننا ماريا إلى الملك، فى ٢٠ مايو ١٥٤١ ويتبناها هو فى كتاب «أخبار...»: يجب انتزاع هذه الأرض «من سلطة الآباء القساة ومنحها زوجاً يعاملها معاملة تتميز بالتعقل وعلى الوجه الذى تستحقه». وهكذا فإن لاس كاساس، شأنه فى ذلك شأن سيبوليدا، يشبه المستعمرة بالنساء؛ والمسألة ليست مسألة تحرير (للنساء أو للهنود): اذ يكفى الاستعاضة عن الأب، الذى تكشف عن إنسان قاس، بزواج، من المأمول فيه أن يكون متعقلاً. والحال أنه فيما يتعلق بالتححرر الأنثوى، فإن المذهب المسيحى سوف يكون أكثر اتفاقاً مع ارسطو: إن المرأة ضرورية للرجل لضرورة العيد للسيد.

يجب الحفاظ على الإذعان والاستعمار إلا أنه يجب العمل على تحقيقهما بشكل مختلف؛ وليس الهنود وحدهم هم الذين سوف يكسبون من ذلك (بعدم تعذيبهم وبعدم إبادتهم) بل سيكسب منه الملك واسبانيا أيضاً. ولا يتخلف لاس كاساس قط عن تطوير هذه الحجة الثانية، إلى جانب الأولى. ويمكننا أن نظن انه لم يكن نزيهاً فى عمله هذا وأنه كان مضطراً ببساطة إلى التلويح بهذه الجزرة حتى يتمكن من اجتذاب الانتباه إلى مقترحاته؛ لكن أهمية هذا الأمر قليلة؛ ليس فقط لأن من المستحيل التحقق من ذلك، وانما أيضاً لأن نصوص لاس كاساس، أى ما يمكن أن يمارس التأثير بشكل علنى، تقول بوضوح أن هناك فائدة مادية يجب انتزاعها من وراء الاستعمار. وعندما استقبله الملك العجوز فيرديناند فى عام ١٥١٥، قال لهذا الأخير ان مقترحاته «تتميز بأهمية قصوى بالنسبة لضمير الملك وبالنسبة لممتلكاته» (Historia, III, 84). وهو يؤكد، فى مذكرة ترجع إلى عام ١٥١٦: «إن كل شيء سوف يكون عظيم الفائدة بالنسبة لصاحب السمو، الذى سوف تتزايد ايراداته بما يتناسب مع ذلك». وفى رسالته إلى مجلس جزر الهند المؤرخة فى ٢٠ يناير ١٥٣١: إن اتباع نصائحه سوف يعود «علاوة على ذلك بفوائد ضخمة وبوعد تحقيق رخاء غير متوقع». وفى رسالة من نيكاراچوا، كتبت فى عام ١٥٣٥، يذكر أن رجل الدين «قد خدم الملك على نحو أفضل نوعاً ما من أولئك الذين

يجعلونه يخسر ممالك عظيمة، ويجردونه من كل هذه الثروات، ويحرمونه من كل هذه الكنوز الخرافية».

على أن هذه التأكيدات المتكررة لا تكفى لتبرئة لاس كاساس من كل اشتباه فى أنه يريد رفض السلطة الامبراطورية، ولا بد له من الدفاع عن نفسه على الملأ، معدداً بدوره الأسباب التى تجعله يعتقد أن هذه السلطة شرعية؛ وهذه بالتحديد هى حالة «المسائل الثلاث عشرة» (١٥٤٧) و «بحث فى البراهين» (١٥٥٢). فنحن نقرأ فى هذا النص الأخير: «لا شك أن من حق الحبر الرومانى ممارسة السلطة على الكفار». «ومن ثم يمكن للكرسى الرسولى اختيار أراضٍ معينة من أراضى هؤلاء الكفار وتكليف ملك مسيحي بالولاية عليها». «إن الملك الذى اختاره الكرسى الرسولى لممارسة خدمة التبشير بالإيمان فى جزر الهند الغربية يجب بالضرورة أن يحوز السيادة العليا والمملكية الأبدية على جزر الهند المذكورة وأن يغدو امبراطوراً يرأس كثيرين من الملوك». فألا يبدو لنا اننا نسمع كلاماً ككلام الـ Requerimiento ، حتى وإن كان الملوك المحليون يحتفظون هنا بمظهر ما من المظاهر الخارجية للسلطة؟

وهذا هو عين الموقف الذى يتبناه فى هذا الصدد مدافعون آخرون عن الهنود: لا يجب محاربتهم، ولا يجب اختزالهم الى حالة العبودية، ليس فقط لأننا بذلك لنحق عذابات بالهنود (ومن ثم بضمير الملك) وإنما أيضاً لأننا (بتخليينا عن ذلك) نحسن الأحوال المالية لأسبانيا. ويكتب موتولينيا: «إن الاسبان لا يأخذون فى حسابهم انه لولا الرهبان لما عاد هناك خدم، أكان ذلك فى بيوتهم أم على أراضيتهم، لأنهم كان من شأنهم ان يقوموا بقتلهم عن بكرة ابيهم، كما تدل على ذلك التجربة فى سان - دومينج وفى الجزر الأخرى، حيث ابيد الهنود» (III,1). ويذكر الأسقف راميرث دى فوينليال، فى رسالة إلى شارل الخامس: «من المناسب منع اختزال اى هندي الى حالة العبودية، لأنهم هم الذين يجب أن يحرقوا الأرض ويقدر توافر عدد كبير منهم، فإن الاسبان لن يعوزهم شئ».

إننى لا أريد الايحاء، عن طريق مراكمة الاستشهادات، بأن لاس كاساس، أو المدافعين الآخرين عن الهنود، كان يجب عليهم، أو حتى كان يمكنهم، التصرف بشكل آخر. وأياً كان الأمر، فإن الوثائق التى نقرأها هى رسائل موجهة إلى الملك ومن الصعب أن نرى الجدوى التى من شأنها أن تترتب على دعوة هذا الأخير إلى التخلي عن ممالكه. على الضد ذلك، انهم، بدعوتهم الى اتخاذ موقف أكثر إنسانية تجاه الهنود، إنما يفعلون الشئ الوحيد الممكن، والمجدى بالفعل؛ وإذا كان هناك من ساهم فى تحسين قضية

الهنود ، فإنه لاس كاساس بالتأكيد؛ والحال أن الكره الذى لا يخمد والذى كان يكتنه له جميع خصوم الهنود ، وجميع أنصار التفوق الأبيض هو مؤشر كاف على ذلك. وقد توصل إلى هذه النتيجة باستخدام الأسلحة التى كانت تناسبه بشكل أفضل: أى بالكتابة، بحمية. وقد ترك لوحة لاثمحي لتدمير الهنود ، وكل سطر من السطور التى كرسست لهم منذ ذلك الحين - بما فى ذلك هذا السطر - مدين له بشيء ما. إن أى شخص آخر لم يقو على أن يكرس، مثله، وبالتفانى نفسه، طاقة ضخمة ونصف قرن من عمره من أجل تحسين مصير الآخرين. إلا أن الاعتراف بأن الايديولوجية التى صدر عنها لاس كاساس ومدافعون آخرون عن قضية الهنود هى ايديولوجية استعمارية بالتأكيد لا يؤدى إلى انتقاص شيء من عظمة الرجل بل إلى العكس تماماً. ولأننا، بالتحديد، لا يسعنا الامتناع عن احترام الرجل فإن مماله أهميته الحكم على سياسته بشكل يتميز بالوضوح.

والحال ان ملوك أسبانيا لم ينخدعوا. ففى عام ١٥٧٣ ، فى ظل فيليب الثانى، جرى تحرير الأوامر النهائية المتعلقة بـ «جزر الهند». وعلى رأس مجلس جزر الهند، المسئول عن تنفيذ هذه الأوامر، يوجد خوان دى اوباندو، الذى لا يعرف وحسب مذاهب لاس كاساس بل والذى احضر إلى المحكمة، فى عام ١٥٧١ ، نصوص مجادلة بايادوليد الشهيرة. وإليك عدة مقتطفات من هذه الأوامر:

« لا يجب تسمية الاكتشافات بالفتوحات. وبما نريد أن يتم الاضطلاع بها على نحو سلمى ولأهداف خيرية، فإننا لا نريد لاستخدام كلمه «فتح» أن يكون ذريعة لاستخدام القوة أو للاحاق أشكال من الأذى بالهنود. (...) ويجب كسب المعلومات عن مختلف الأمم واللغات والمثل وتجمعات السكان الأصليين وكذلك عن السادة الذين تأثر بأمرهم هذه الجماعات السكانية. وبعد ذلك، تحت ستار المقايضة والتجارة، يجب الدخول معها فى علاقات صداقة، باظهار قدر وفير من الحب لها وبأطرائها وبمنحها عدداً من الهدايا والاشياء الفاخرة التى يمكن أن تجتذب اهتمامها. ودون ابداء طمع، يجب نسج أواصر صداقة وعقد تحالفات مع الزعماء والسادة الذين يبدون أكثر قدرة على حفز تهذئة هذه البلاد. (...) وحتى يتسنى للهنود الاصغاء لصوت الايمان بأكبر قدر من الخشية والاجلال، فإن على القساوسة حمل الصليب فى ايديهم وارتداء كتونة^(٨) أو بطرشييل^(٩) على الأقل؛ كما يجب ابلاغ المسيحيين بأن يستمعوا إلى الوعظ بأكبر قدر من الاحترام والاجلال، وذلك بحيث يساعد مثلهم على حث الكفار على قبول الارشاد. ويمكن للقساوسة، اذا ما بدا ذلك مستحياً، اجتذاب انتباه الكفار باستخدام الموسيقى والمنشدين، وتشجيعهم بذلك على الانضمام اليهم. (...) ويجب على القساوسة أن

يطلبوا اليهم احضار اطفالهم بدعوى تعليمهم، وعندئذ يجب الاحتفاظ بهم كرهائن؛ كما يجب عليهم اقناعهم ببناء الكنائس التى يمكنهم التدريس والتمتع بالأمن فيها. وعن طريق هذه الوسائل ووسائل أخرى مماثلة، سوف يتسنى تهدئة الهنود واستمالتهم، إلا أنه لا يجب إلحاق أى أذى بهم، لأن كل ما نسعى إليه هو سعادتهم وتحويلهم (إلى اعتناق المسيحية)».

وعندما نقرأ نص الاوامر، فإننا ندرك أنه منذ Requerimiento بالاثيوس روبيوس، لم يكن هناك لاس كاساس وحده وإنما كان هناك كورتيس أيضاً؛ فالوصية القديمة قد تأثرت تأثراً لا فكاك منه بالخطابات التى تمسك بها كل منهما. فمن الواضح أن الدعوة إلى الرفق تجيء من لاس كاساس. والعبودية مستبعده، شأنها فى ذلك شأن العنف، اللهم إلا فى حالة الضرورة القصوى. و «التهدئة» والادارة التالية يجب أن يمارسا باعتدال، أما الضرائب فيجب أن تظل معقولة. كما يجب الإبقاء على الزعماء المحليين شريطة أن يقبلوا خدمة مصالح التاج، بل إن التحول (الى اعتناق المسيحية) نفسه لا يجب فرضه، بل عرضه فقط؛ فالهنود لا يجب أن يعتنقوا الدين المسيحى إلا عن طريق إراداتهم الحرة. أما الحضور المدهش، والمسلم به، لخطاب التظاهر، فإن المرء يدين به لتأثير كورتيس (الموزع). ولا يمكن للنص أن يكون أكثر وضوحاً من ذلك فيما يتعلق بتلك النقطة؛ فالفتوحات ليست الشئ الذى يجب استبعاده، بل كلمة «الفتح»؛ و «التهدئة» ليست غير كلمة للإشارة إلى الشئ نفسه، إلا أننا لا يجب أن نتصور أن هذا الشاغل اللغوى شاغل عيى. وبعد ذلك يجب التصرف تحت ستار التجارة، وعن طريق اظهار الحب ودون ابداء طمع. وبالنسبة لمن لا يقدر على فهم هذه اللغة، يجرى تحديد أن الهدايا الممنوحة يجب أن تكون ضئيلة القيمة؛ إذ يكفى أن تدخل السرور على قلوب الهنود (هذه تراث القلنسوة الحمراء المهداة من كولومبوس). ويستفيد التبشير فى الوقت نفسه من عروض «الصوت والضوء» التى كان كورتيس هو الذى دشنها، فالشعيرة يجب أن تحاط بكل التبجيل الممكن، حيث يتزين القساوسة بأجمل زيناتهم، كما يجب استخدام الموسيقى للإسهام فى ذلك. وهناك شئ مثير يتمثل فى أنه لم يعد بالامكان الاعتماد بشكل تلقائى على اخلاص الأسبان، ولذا فإنه يجب هنا أيضاً تنظيم التظاهر: إنهم ليسوا مطالبين بأن يكونوا مسيحيين صالحين بل بأن يتظاهروا بذلك.

وبرغم هذه المؤثرات الواضحة، فإن مقصد الـ Requerimiento ليس غائباً مع ذلك، والهدف العام لا يجد تعديلاً له: فهو يتمثل دائماً فى اخضاع هذه الأراضي لحساب تاج أسبانيا. والعصا لا تنسى ايثاراً للجزرة: فالكنائس لا يجب أن تكون جميلة وحسب بل

يجب أيضاً أن تكون قادرة على لعب دور القلاع. أما فيما يتعلق بالتعليم، الممنوح بسخاء لأطفال الوجهاء، فهو ليس غير ذريعة للاستيلاء عليهم واستخدامهم، عند الضرورة، كوسيلة للابتزاز (إن أطفالكم فى مدارسنا رهائن...).

ولا يُنسى درس آخر من دروس كورتيس: فقبل أن يتسنى للمرء السيطرة، يجب أن يكون على علم بمجريات الأمور. والحال أن كورتيس نفسه لم يتخلف عن اعلان هذه القاعدة فى الوثائق التالية للفتح، كتلك المذكرة الموجهة إلى شارل الخامس (فى عام ١٥٣٧). فقد كتب أنه يجب، قبل فتح بلد ما، «التحقق مما إذا كان مأهولاً بالسكان وبأى نوع من الناس ومن دينهم أو شعائهم ومن مصدر عيشهم وما يوجد فى الأراضى». ونستشف هنا وظيفة الاثنولوجى الذى سوف يظهر فيما بعد: إن استكشاف هذه البلاد سوف يقود إلى الاستغلال (الأمثل) لها، ونحن نعرف أن أسبانيا هى أول بلد استعمارى يطبق هذا المبدأ على نحو منهجى، وذلك بفضل الاستقصاءات التى أجريت بتشجيع من التاج. ان ثالوثاً جديداً يحل محل الفاتح - الجندى القديم، أو بالأحرى يضعه فى المؤخرة لأنه يجب أن يظل دائماً على أهبة الاستعداد للتدخل؛ وهو يتكون من العالم ورجل الدين والتاجر. فالأول يتولى الاطلاع على حالة البلاد؛ والثانى يسمح بالاستيعاب الروحى لها؛ والثالث يكفل الحصول على الفوائد؛ وهم يتبادلون المساعدة فيما بينهم، وكلهم يساعدون أسبانيا.

والحال أن لاس كاساس والمدافعين الآخرين عن الهنود ليسوا معادين للتوسع الأسبانى؛ لكنهم يفضلون احدى صورتيه على الأخرى. ولنسم كلاهما باسم مألوف (حتى وإن كانت هذه الأسماء غير دقيقة تماماً من الناحية التاريخية): إنهم ضمن الايديولوجية الاستعمارية، ضد الايديولوجية الاستعبادية. والاستعباد، بهذا المعنى للكلمة، يختزل الآخر إلى مرتبة شئ، وهو ما يتجلى على نحو خاص فى جميع أشكال السلوك التى يعامل فيها الهنود بوصفهم أدنى مرتبة من البشر: إن لحمهم يستخدم فى اطعام الهنود الباقين أو حتى الكلاب؛ ويجرى قتلهم من أجل انتزاع شحمهم، الذى يسود الاعتقاد بأنه يساعد على علاج جراح الاسبان؛ وبهذا يجرى معاملتهم معاملة بهائم الذبح؛ ويجرى بتر جميع الأطراف، الأنف، الأيدي، الأثداء، اللسان، العضو التناسلى، بما يؤدى إلى تحويلهم إلى جذوع مشوهة، كما لو كان يجرى تقليد شجرة؛ ويجرى اقتراح استخدام دمهم لرى البستان، كما لو كان ماء جدول، ويذكر لاس كاساس أن ثمن امرأة - أمة يزيد تبعاً لما إذا كانت حبلى أم لا، تماماً كما هو الحال بالنسبة للبقرات. «هذا الرجل الضائع يتبجح ويتفاخر بلا حياء، أمام رجل دين جليل، بأنه فعل

كل شيء من أجل تحجیل كثیرات من النساء الهنديات بما يسمح بالحصول على أحسن سعر عند بيعهن حبالی كاماء» (Relacion, «Yucatan»).

ومن الواضح أن هذه الصورة لاستخدام الإنسان ليست الأكثر عائداً. فلو جرى اعتبار الآخر ذاتاً قادرة على انتاج أشياء سوف يمتلكها المرء، بدلاً من اعتباره شيئاً، فإن ذلك سوف يؤدي إلى اطالة السلسلة بحلقة - ذات وسيطة - ومن ثم إلى مضاعفة عدد الأشياء المملوكة إلى ما لا نهاية. وينبع من هذا التحول شاغلان اضافيان، أما الأول فهو أنه يجب ابقاء الذات «الوسيطة» في دور الذات - المنتجة - للأشياء هذا بالتحديد والحيلولة دون أن تصبح مثلنا؛ فالدجاجة التي تبيض بيضاً من الذهب تفقد كل أهمية إذا كانت تستهلك نفسها ما تنتجه. وسوف يهتم الجيش أو الشرطة بذلك الأمر. وأما الشاغل الثاني فيترجم على النحو التالي: إن الذات سوف تصبح أكثر انتاجية إذا ما كانت الرعاية الممنوحة لها أفضل، ولذا فإن رجال الدين سوف يقدرون العلاجات الطبية من ناحية، والتعليم من الناحية الأخرى (يقول موتولينيا وأو لارتى ببراعة في رسالة الى الوالى لويس دى بيلاسكو، ترجع الى عام ١٥٥٤: «إن هؤلاء المساكين لم يتعلموا بما يكفي لدفع (المكوس الجديدة) عن طيب خاطر». وعندئذ فإن صحة الجسد وصحة الروح سوف يجرى تأمينهما عن طريق اخصائيين غير أكليريكيين: الطبيب والأستاذ.

إن فعالية الاستعمار أعظم من فعالية الاستعباد ، وهذا على الأقل هو مايمكننا تأكيده اليوم. وفي أمريكا الأسبانية، ليس هناك افتقار إلى الاستعماريين ذوى الاعتبار؛ فإذا كان يجب تصنيف شخص مثل كولومبوس في خانة أنصار الاستعباد، فإن شخصين جد مختلفين، وجد متعارضين في الواقع، مثل كورتيس ولاس كاساس، يتوحدان كلاهما مع الايديولوجية الاستعمارية (هذه القرابة هي ما تفصح عنه أوامر عام ١٥٧٣). ويبين رسم جدارى من ابداع ديبجو ريبيرا^(١٠) فى قصر مكسيكو الوطنى الصورة الأصلية للعلاقة بين الشخصين (انظر الشكل ١١): فمن ناحية، نجد كورتيس، وهو يحمل السيف فى يده، والسوط فى الأخرى، يدوس على الهنود؛ وفى مواجهته نجد لاس كاساس، المدافع عن الهنود، وهو يصد كورتيس بصليب. وصحيح أن أشياء كثيرة تفصل بين الرجلين. فلاس كاساس يحب الهنود لكنه لا يفهمهم؛ وكورتيس يفهمهم بطريقته، حتى وإن كان لا يكن لهم «حياً» خاصاً؛ وموقفه تجاه استعباد الهنود، بقدر رصدنا له، يوضح موقفه تماماً. إن لاس كاساس ضد الـ repartimiento ، أى التوزيع الاقطاعى للهنود على الأسبان والذى يعززه، على الضد من ذلك، كورتيس. ونحن نجهل كل شيء تقريباً عن المشاعر التى يكنها هنود ذلك العصر لاس كاساس، وهو شيء له،



(الشكل ١١) كورتيس ولاس كاساس

فى حد ذاته، دلالة بالفعل. أما كورتيس، فى المقابل، فهو يتمتع بالشعبية الى حد بعيد، بحيث أنه يشير ارتعاد المسكين بزمام السلطة الشرعية، ممثلى امبراطور أسبانيا، الذين يعرفون أن الهنود سوف يهبون الى التمرد لدى أول اشارة من كورتيس؛ ويصف اعضاء المحكمة الثانية الموقف على النحو التالي: «إن المحبة التى يكنها الهنود للمركز تنبع من كون أنه هو الذى غزاهم ومن كون أنه هو الذى عاملهم بشكل احسن فعلاً من معاملة جميع الآخرين لهم». ومع ذلك فإن لاس كاساس وكورتيس متفقان على نقطة جوهرية: اخضاع امريكا لحساب أسبانيا، جر الهنود الى اعتناق الدين المسيحى، اى اى اشار الاستعمار على الاستعباد.

ويمكن للمرء أن يدهش إذ يرى أن جميع الأشكال التى أخذها وجود أسبانيا فى أمريكا قد وسمت باسم «الاستعمار» الذى يعد فى أيامنا مسبة. ومنذ الفتح، فإن الكتاب المنتمين إلى الحزب المؤيد للأسبان لا يتخلفون عن التأكيد على الفوائد التى حققها الاسبان للبلدان المتوحشة، وكثيراً ما نجد هذه التعدادات؛ لقد قضى الأسبان على تقديم القرايين البشرية وعلى أكل لحوم البشر وعلى تعدد الزوجات وعلى المثلية الجنسية، وأدخلوا المسيحية واللباس الأوروبى والحيوانات المستأنسة والأدوات. وحتى إذا كنا اليوم لا نرى دائماً لماذا تكون تلك البدعة أرقى من تلك الممارسة القديمة، وإذا كان بوسعنا أن نحكم بأن عدداً من تلك الهدايا قد دفع فى مقابله ثمن غال، فإن عدداً من النقاط الايجابية بشكل لاجدال فيه يبقى مع ذلك: أشكال الترقى التقنى، بل وأيضاً، كما رأينا، أشكال الترقى الرمزى والثقافى. فهل تنبع تلك دائماً من الاستعمار؟ بعبارة أخرى، هل يعتبر كل تأثير، بحكم خارجيته ذاتها، شؤماً؟ ان السؤال، المثار بهذا الشكل، لا يمكن أن يلقى، فيما يبدو لى، غير رد سلبى. وهكذا يظهر أنه إذا كان الاستعمار يتعارض من ناحية مع الاستعباد، فإنه يتعارض فى الوقت نفسه مع شكل آخر، ايجابى أو محايد، للتماس مع الآخر، سوف اسميه ببساطة بالاتصال. فثالث الفهم/الاستيلاء/التدمير يتطابق معه بترتيب معكوس هذا الثالث الآخر: الاستعباد/الاستعمار/الاتصال.

والحال أن مبدأ فيتوريا، والذى يذهب الى وجوب السماح بحرية الحركة للبشر وللأفكار وللسلع، يبدو مقبولاً اليوم بشكل عام (حتى وإن كان ليس كافياً لتبرير حرب). فباسم أى شيء سنخصص «أمريكا للأمريكيين» - أو الروس لروسيا؟ ثم الم يأت هؤلاء الهنود هم أنفسهم من الخارج: من الشمال، أو حتى، كما يرى البعض، من قارة أخرى، هى آسيا، عبر مضيق بيرنج؟ وهل يمكن لتاريخ بلد ما أن يكون شيئاً آخر

غير محصلة المؤثرات المتتالية التى تعرض لها ؟ وإذا كان هناك بالفعل شعب يرفض أى تغيير، فهل ستدل مثل هذه الإرادة على شىء آخر غير غريزة موت متضخمة؟ لقد كان جوبينو يعتقد أن الاجناس الارقى هى الاجناس الأكثر نقاءً؛ ألا نعتقد اليوم أن الثقافات الأغنى هى الثقافات الأكثر تمازجاً؟

إلا أن لدينا أيضاً مبدأ آخر، هو مبدأ تقرير المصير، وعدم التدخل. فكيف يمكن التوفيق بينهما؟ أليس من التناقض المطالبة بحق التأثير (من ناحية) وإدانة التدخل (من الناحية الأخرى)؟ كلا، حتى وإن كان الأمر ليس بديهياً، ويتطلب تحديداً له. والمسألة ليست مسألة حكم على المحتوى الايجابى أو السلبى، للتأثير المقصود؛ فنحن لا يمكننا أن نفعل ذلك إلا بمساعدة معايير نسبية تماماً، وحتى هنا فإننا نجازف بالأنا نتفق أبداً، حيث أن الامور جد معقدة. فكيف يمكن قياس تأثير التحويل إلى اعتناق المسيحية على أمريكا؟ إن السؤال يبدو خالياً من المعنى تقريباً، حيث أن الاجابات عليه يمكن أن تتباين جداً. ويوسع مثال صغير أن يجعلنا نتأمل نسبة القيم، وهو حادث رواه كورتيس، خلال حملته إلى هندوراس: «حدث أن أسبانياً وجد هندياً من تابعيه، من مواليد مكسيكو، يأكل قطعة من لحم هندي آخر كان قد قتله عند دخول القرية. وقد جاء الى وأبلغنى بذلك؛ فأمرت بالقاء القبض عليه؛ (على الهندي) وحرقه حياً فى حضور ذلك السيد (الهندي)، موضحاً له سبب هذا العقاب: لقد قتل وأكل هندياً، وهو أمر يحرمه جلالتك؛ وقد حرمننا باسمكم الملكى عمل ذلك، ومن ثم فإننى قد أمرت بحرقه لاقدامه على قتل وأكل انسان، لأننى أريد ألا يُقتل أحد» (5).

والحال أن حالات اكل لحوم البشر تشير حنق المسيحيين (انظر الشكل ١٢). ويستتبع ادخال المسيحية القضاء عليها. إلا أنه، لأجل الوصول إلى ذلك، يجرى حرق بشر احياءاً، إن مفارقة عقوبة الموت ماثلة كلها هنا: إن المحكمة الجزائية ترتكب عين الفعل الذى تدينه، فهى تقتل لكى تحسن منع القتل. وقد كان ذلك بالنسبة للأسبان أسلوباً لمكافحة ما اعتبروه عملاً من أعمال البربرية؛ ومع تغير الأزمنة، لانكاد نميز الفارق «الحضارى» بين حرق المرء حياً وأكله ميتاً. إنها مفارقة الاستعمار، حتى وإن كان يتم باسم قيم يتصور المرء أنها اسمى.

ومن الممكن، فى المقابل، تحديد معيار أخلاقى للحكم على شكل المؤثرات: سوف اقول إن الشىء الجوهري هو معرفة ما إذا كانت مفروضة أم مقترحة. فالتحويل الى اعتناق المسيحية، شأنه فى ذلك شأن تصدير أية ايديولوجية أو تقنية، هو شىء يستحق الإدانة بمجرد فرضه، عن طريق الأسلحة أو عن أى طريق آخر. وللحضارة سمات يمكن



(الشكل ١٢) مشهد لأكل لحوم البشر

للمرء القول بأنها أسمى أو أدنى؛ لكن ذلك لا يبرر فرضها على الآخرين. بل إن فرض المرء أراذته على الآخر، علاوة على ذلك، يعنى أنه لا يعترف له بالإنسانية نفسها التى يعترف بها لنفسه، وهو ما يعتبر بالتحديد سمة لحضارة أدنى. إن أحداً لم يسأل الهنود ما اذا كانوا يريدون العجلة، أو الأتوال أو المسابك؛ لقد أرغموا على قبولها؛ وهنا يكمن العنف، وهو لا يتوقف على المنفعة التى يمكن أن تترتب فى نهاية الأمر على استخدام هذه الاشياء. ولكن باسم ماذا ندين البشر الذى لا يحمل سلاحاً حتى وإن كانت غايته المعلنة هى تحويلنا الى اعتناق دينه هو؟

ربما كان هناك شيء من الطوباوية، أو من التبسيطية، فى اختزال الأمور بهذا الشكل فى استخدام العنف. وذلك بقدر ما أن العنف، كما نعرف، يمكن أن يتخذ اشكالاً ليست أكثر رهافة بالفعل، لكنها أقل وضوحاً؛ فهل يمكن القول عن ايدولوجية أو عن تقنية انها يجرى اقتراحها لا غير فى حين أن ترويجها يتم بكل سبل الاتصال الموجودة؟ كلا بالتأكيد. وبشكل تبادلى، فإن شيئاً ما لا يكون مفروضاً حين تكون لدى الآخر امكانية اختيار شيء آخر وحين يكون على علم بذلك. وعلاقة المعرفة بالسلطة، كما تسنى لنا رصد ذلك بمناسبة الفتح، ليست علاقة عرضية بل تكوينية. والحال ان فيتوريا، وهو أحد مؤسسى القانون الدولى الحديث، كان مدركاً لذلك بالفعل. وقد رأينا أنه قد سلم بوجود حروب عادلة، هى الحروب التى يتمثل الدافع إليها فى رفع جورٍ. إلا أنه لم يفشل فى اثاره السؤال التالى: كيف يمكن تحديد عدالة حرب من الحروب؟ وتوضح إجابته دور المعلومات. إذ لا يكفى أن يكون الأمير مؤمناً بذلك؛ فهو طرف معنى إلى حد بعيد، ومن الممكن لإنسان أن ينخدع. كما لا يكفى أن يتصور ذلك الشعب، حتى ولو كان عن بكرة أبيه؛ فالشعب لا يملك حرية الوصول إلى أسرار الدولة، وهو بحكم التعريف غير مطلع. وهكذا فإن القضية يجب أن تكون عادلة فى حد ذاتها، وليس فقط بالنسبة لرأى عام يمكن دائماً التلاعب به. وهذه العدالة المطلقة ليست متاحة إلا للحكماء، الذين تصبح من ثم فرضاً عليهم. «يجب استشارة رجال نزيهين وحكماء، قادرين على الكلام بحرية، دون سخط، ودون حقد ودون طمع» (Le Droit de guerre, 21, 59). والجهل ليس عذراً إلا بصورة مؤقتة؛ وبعد ذلك، يكون أثماً، «إن من تخامره الشكوك، ويهمل البحث عن الحقيقة، يكف عن أن يكون حائزاً لنية حسنة» (ibid., 29,84).

وعندما يطبق فيتوريا هذا المذهب العام على حالة الحروب ضد الهنود، فإنه لا ينسى هذا الحرص على المعلومات: إن الأسباب لا يمكنهم الشكوى من عداوة الهنود إلا اذا تسنى لهم إثبات ان هؤلاء الأخيرين قد جرى اطلاعهم بالشكل الواجب على حسن نوايا القادمين الجدد؛ ففعل تقديم المعلومات فرض، شأنه فى ذلك شأن فعل البحث عنها.

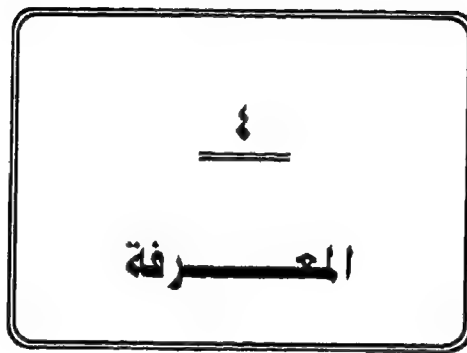
على أن فئوتوريا نفسه لا يوضح حتى الكمال اعتقاده الخاص - ومن ثم فهو يجسد الانفصال المميز لدى المثقف الحديث، بين القول والفعل، بين محتوى المبين ومعنى التبيين. فإلى جانب أسباب «تبادلية» يمكنها تبرير حرب من الحروب، وإلى جانب الأسباب التي ترجع إلى مركزية الاثنية الخاصة، قدم أسباباً أخرى أيضاً، لا يتمثل عيبها في الافتقار إلى التبادلية وإنما في عدم الاكتراث بالمعلومات. فهو يجيز، على سبيل المثال، أن يلجأ الزعماء، أو جزء من السكان، إلى طلب تدخل القوى الأجنبية؛ وعندئذ سيكون تدخل هذه القوى من قبيل الحرب العادلة. إلا أنه لا يتفوه بكلمة واحدة حول اشكال استشارة السكان في مثل هذه الحالة، ولا يتصور إمكانية وجود نية سيئة لدى الزعماء، أو يبرر، كذلك، التدخلات التي تتم باسم تحالفات عسكرية، ولكن المثل الذي يقدمه - وهو يأخذه من فتح المكسيك - يفضحه: «يقال أن التلاكسكالكالتيك قد تصرفوا تجاه المكسيكيين هكذا: لقد تفاهموا مع الأسبان حتى يقوم هؤلاء الأخيرون بمساعدتهم في محاربة المكسيكيين؛ وقد حصل الأسبان بعد ذلك على ما من شأنه أن يعود اليهم بحكم حق الحرب» (Les Indiens, 3, 17, 296). والحال أن فئوتوريا يتكلم كما لو أن الحرب بين المكسيكيين والتلاكسكالكالتيك كانت العلاقة الأساسية، وكما لو أن الأسبان لم يتدخلوا إلا بوصفهم حلفاء لهؤلاء الأخيرين، لكننا نعرف أن هذا الكلام تزيف فظ للواقع؛ وفئوتوريا هو المذنب، من ثم، بالاعتماد على ظن من نوع «يقال» و«أقوال أولئك الذين كانوا هناك» (ibid., 3, 18, 302)، دون «البحث عن الحقيقة» فعلاً.

إن المعلومات الصحيحة هي السبيل الأفضل إلى توطيد السلطة؛ وقد رأينا ذلك في حالة كورتيس والأوامر الملكية. ولكن الحق في المعلومات، من ناحية أخرى، حق لا يمكن إنكاره، وليست هناك شرعية للسلطة إذا لم يكن هذا الحق موضع الاحترام. وأولئك الذين لا يحرصون على المعرفة، شأنهم في ذلك تماماً شأن أولئك الذين يمتنعون عن توفير المعلومات، مذنبون في حق مجتمعهم، أو، إذا ما تحدثنا بلغة موجبة، فإن وظيفة المعلومات وظيفة اجتماعية جوهرية. والحال انه إذا كانت المعلومات فعالة، فإن التمايز بين «الفرض» و«الاقتراح» سوف يحتفظ بأهميته.

وليس من الضروري أن نحس أنفسنا في تخيير عقيم؛ إما تبرير الحروب الاستعمارية (باسم تفوق الحضارة الغربية)، أو رفض كل تفاعل، باسم الحفاظ على الهوية الخاصة. فالاتصال غير العنيف موجود، وبالمكان الدفاع عنه بوصفه قيمة. وهو مايمكن أن يسمح بالتصرف على نحو لا يكون معه ثالث الاستعباد/ الاستعمار/ الاتصال مجرد أداة لتحليل المفاهيم، بل يتكشف أنه يتطابق أيضاً مع تعاقب في الزمن.

حواشى الباب الثالث (الحب)

- (١) الباريك : مكيال ٢٠٠ - ٢٥٠ لتراً .
- (٢) وذلك على الرغم من أن ديرر (١٤٧١ - ١٥٢٨) ، وهو مصور وحفار ألماني زار إيطاليا عدة مرات ، قد خلف نحو مائة لوحة حفر على النحاس و ٣٣٠ لوحة حفر على الخشب .
- (٣) ف . كافكا (١٨٨٣ - ١٩٢٤) : روائى تشيكي كتب بالألمانية .
- (٤) بحلول عام ١٩٨٨ ، لم يرتفع عدد هنود القارتين الأمريكيتين إلا إلى نحو ٣٨ مليون نسمة .
- (٥) إيثان كارامازوف : شخصية رئيسية فى رواية دوستويفسكى ، " الأخوة كارامازوف " .
- (٦) يجب التمييز بين جهل لاس كاساس بالإسلام ومغزى السؤال .
- (٧) « التاريخ التبريرى » .
- (٨) الكتونة : قميص يرتديه القس تحت البذلة وقت الخدمة .
- (٩) البطرشيل : منديل منقوش ومقصب يرتديه القس على صدره ، ويعلقه فى عنقه عند الخدمة .
- (١٠) ديجوريبيرا (١٨٨٦ - ١٩٥٧) : فنان وماركسى مكسيكى ، اشتهر برسومه الجدارية . وقد أزيلت رسومه الجدارية من مركز روكفيلير ، نيويورك سيمتى ، إثر جدال حول دلالاتها السياسية - المترجم .



نماذج العلاقات مع الآخرين

هناك مفارقة ما فى رؤية تماثل بين سلوك لاس كاساس وسلوك كورتيس تجاه الهنود؛ وكان لابد من احاطة هذا التأكيد بعدة قيود؛ وذلك لأن العلاقة مع الآخر لا تتشكل فى بعد واحد وحيد. فلمراعاة الاختلافات الموجودة فى العالم الواقعى، يجب التمييز بين ثلاثة محاور على الأقل، يمكن تحديد موقع اشكالية الآخريه عليها. فهناك، أولاً، حكم قيمة (مستوى قيمى): فالآخر حسن أو سىء، أحبه أو لا أحبه، أو، كما كان يمكن أن يقال بالآخرى فى ذلك العصر، ندلى أو أدنى منى (لأن من الواضح، فى اغلب الأحيان، أننى حسن وأننى أقدر نفسى...). وهناك، ثانياً، فعل التقارب أو فعل التبعاد فى العلاقة مع الآخر (مستوى عملى): فأنا أبنى قيم الآخر، أو أتوحد معه؛ أو أشبه الآخر بنفسى، وأفرض عليه صورتي الخاصة؛ كما أن بين الخضوع للآخر واخضاع الآخر حد ثالث أيضاً، هو الحياد، أو اللامبالاة. وثالثاً، فإننى أعرف أو أجهل هوية الآخر (سيكون ذلك هو المستوى المعرفى)؛ ومن الواضح أنه لا يوجد هنا أى مطلق بل تدرج لا نهائى بين حالات المعرفة الأبسط أو الأرقى.

ومن الواضح أن هناك علاقات وصلات نسب بين هذه المستويات الثلاثة، إلا أنه لا توجد بينها أية علاقة تضمينية محددة تحديداً صارماً؛ ومن ثم فلا يمكن اختزال أحدها فى الآخر، ولا توقع انبثاق أحدها من الآخر. إن لاس كاساس يعرف الهنود معرفة أقل جودة من معرفة كورتيس بهم، وهو يحبهم بدرجة أكبر من حب كورتيس لهم؛ لكنهما يلتقيان فى سياستهما المشتركة الخاصة بالاستيعاب. فالمعرفة لا تتضمن الحب، ولا العكس، ولا يتضمن أى من الاثنين التوحد مع الآخر، كما أن التوحد مع الآخر لا يتضمن أيهما. فالفتح والحب والمعرفة أشكال سلوك مستقلة و، بمعنى ما، أولية (فالاكتشاف، كما رأينا، يتعلق بالأراضى بأكثر من تعلقه بالبشر؛ وفيما يتعلق بهؤلاء الآخرين، فإن موقف كولومبوس يمكن أن يوصف وصفاً سلبياً تماماً؛ إنه لا يحب ولا يعرف ولا يتوحد).

ولن نخلط هذا التحديد للمحاور بالتنوع الذى نراه فى المحور الواحد نفسه. وقد قدم لنا لاس كاساس مثلاً للحب للهنود؛ لكنه فى الواقع يبين هو نفسه بالفعل عن أكثر من

موقف واحد؛ و ، إنصافاً له، لابد من استكمال رسم صورته هنا. وهذا لأن لاس كاساس قد عرف سلسلة من الأزمات، أو من التحولات، التي قادته إلى اتخاذ سلسلة من المواقف التي توجد بينها صلات نسب، ولكن المتميزة مع ذلك أحدها عن الآخر، خلال عمره المديد (١٤٨٤ - ١٥٦٦). فهو يحرر هنوده في عام ١٥١٤، لكنه لا يصبح دومينيكيّاً إلا في ١٥٢٢ - ١٥٢٣، وهذا التحول الثانى مهم أهمية التحول الأول. على أن تحولاً آخر أيضاً هو ما سوف يهمننا الآن؛ التحول الذى يحدث عند أواخر حياته، بعد عودته النهائية من المكسيك، وبعد فشل العديد من مشاريعه أيضاً؛ ويمكن أخذ سنة مجادلة بايادوليد، ١٥٥٠، كنقطة استدلال (وإن كان لا يوجد هنا فى الواقع «تحول» متميز). فموقف لاس كاساس تجاه الهنود، والحب الذى يكنه لهم، ليسا هما هما قبل وبعد ذلك التاريخ.

ويبدو أن التغير يحدث بدءاً من التأمل الذى قادته إليه ممارسات تقديم القرابين البشرية التى كان الأزتيك يمارسونها. والحال أن وجود هذه الشعائر كان الحجة الأكثر إقناعاً بين حجج الحزب الذى كان يمثل سيبولبيدا، لتأكيد دونية الهنود؛ وكان، من الناحية الأخرى، واقعاً لا جدال فيه (حتى وإن كان لم يحدث اتفاق بشأن ألكم؛ انظر الشككين ١٣ و ١٤). وليس من الصعب، حتى برغم انقضاء عدة قرون، أن نتصور رد الفعل؛ إننا لا يمكننا قراءة الاوصاف التى دونها الرهبان الاسبان فى ذلك العصر، نقلاً عن مصادر معلوماتهم، دون أن ينتابنا القلق.

فألا تعتبر مثل هذه الممارسات البرهان الساطع على توحش، ومن ثم على دونية الشعوب التى تحدث عندها؟ ذلك هو نوع الحجة التى كان على لاس كاساس تفنيدها. وقد انكب على تأملها فى رسالته التى تحمل عنوان «Apologia» المكتوبة باللاتينية، والمقدمة الى المحكمين فى بايادوليد، وفى عدة فصول من كتاب «-Apologetica His-toria»، لابد وأنها قد كتبت فى الوقت نفسه. والحال أن تفكيره فى هذا الموضوع يستحق أن يتابع بشكل تفصيلي. ففى وقت أول، يؤكد لاس كاساس أنه، حتى وإن كان أكل لحوم البشر وتقديم القرابين البشرية يستحقان فى حد ذاتهما الإدانة، فإنه لا يترتب على ذلك أنه يجب إعلان الحرب على من يمارسانهما؛ فالعلاج ينذر عندئذ بأن يكون أسوأ من الداء. وإلى ذلك يضاف الاحترام، الذى يفترض لاس كاساس أنه مشترك لدى الهنود ولدى الاسبان، لقوانين البلاد. فإذا كان القانون يفرض تقديم القرابين، فإن المرء الذى يمارسه إنما يتصرف كمواطن صالح، ولا يمكن لوم الفرد على اضطلاعه به. إلا أنه يخطو بعد ذلك خطوة أخرى: إن الإدانة نفسها هى التى سوف تغدو اشكالية. ويستخدم لاس كاساس، وصولاً إلى ذلك، نوعين من الحجج، يقودان إلى تأكيدين بالتتابع.



(الشكل ١٣)
تقديم القران بانتزاع القلب



(الشكل ١٤)
تقديم القران بالحرق

وتتعلق الحجة الأولى بترتيب الحقائق، وسوف يجرى دعمها بمقارنات تاريخية. ويريد لاس كاساس أن يجعل تقديم القرابين البشرية أقل غرابة، أقل استثنائية، فى نظر قارئه وهو يعيد إلى الأذهان أن هذه القرابين ليست غائية تماماً عن الدين المسيحى نفسه. «يمكن الادعاء على نحو مقنع، استناداً إلى أن الرب قد أمر ابراهيم بأن يقدم له ابنه الوحيد اسحق قرباناً، بأن الرب لا يكره تماماً تقديم قرابين بشرية له» (Apologia, 37). وبالمثل، فإن يفتاح^(١) قد وجد نفسه ملزماً بتقديم ابنته قرباناً (Juges, 11, 31 sq). وألم يكن جميع الابهكار منذورين للرب؟ ورداً على أولئك الذين سوف يعترضون بأن جميع هذه الأمثلة مأخوذة من العهد القديم، سوف يذكر لاس كاساس بأن يسوع، على أية حال، قد ضحى به الأب الرب، وبأن المسيحيين الأوائل كانوا أيضاً ملزمين بالتضحية بأنفسهم إذا كانوا لا يريدون التخلّى عن إيمانهم؛ ومن الواضح أن تلك كانت المشيئة الالهية. والحال أن لاس كاساس قد توصل بأسلوب مماثل، فى فصل سابق، إلى جعل قارئه يتصالح مع فكرة أكل لحوم البشر، وذلك بتحدثه إليه عن حالات قام فيها الأسبان، تحت ضغط الضرورة، بأكل كبش أحد مواطنيهم فى إحدى المرات وبأكل فخذ آخر فى مرة أخرى.

أما التأكيد الثانى (والذى يرد كتأكيد أول فى حجاج لاس كاساس) فهو أكثر طموحاً بكثير؛ فهو يتعلق باثبات أن تقديم القرابين البشرية ليس مقبولاً لاعتبارات واقعية فقط، بل هو مقبول لاعتبارات قانونية أيضاً. والحال أن لاس كاساس، إذ يفعل ذلك، إنما يجد نفسه مدفوعاً إلى افتراض تعريف جديد للشعور الدينى، وفى هذا بالتحديد يعتبر تفكيره مثيراً للاهتمام بوجه خاص. والحجج مستمدة هنا من «العقل الطبيعى»، ومن تصورات قبلية حول طبيعة الانسان. ويراكم لاس كاساس أربع «بديهيات»، الواحدة فوق الأخرى:

١- لدى كل كائن بشرى معرفة حدسية بالرب، أى بـ «ذلك الذى ليس هناك ما هو افضل منه ولا أعظم منه» (ibid., 35).

٢- يعبد البشر الرب بحسب طاقاتهم وبأسلوبهم، ساعين دائماً إلى بذل أفضل ما فى وسعهم.

٣- يتألف أعظم برهان يمكن للمرء أن يقدمه على حبه للرب فى أن يقدم إليه أغلى ما لديه، أى الحياة البشرية نفسها. هذا هو قلب الحجة، وإليك كيف يعبر لاس كاساس عن نفسه: «أن الأسلوب الأقوى لعبادة الرب هو تقديم قربان له. فهذا هو الفعل الوحيد الذى نبين عن طريقه - لذلك الذى يجرى تقديم القربان اليه - أننا عباده وأسرى فضله.

وعلاوة على ذلك، فإن الطبيعة تعلمنا أن من العدل أن نقدم إلى الرب، الذي نعرفه بأننا المدينون له لكثير من الأسباب، الأشياء الثمينة والممتازة، وذلك بسبب امتياز ذي الجلال. والحال أنه، بموجب التقدير البشري وبموجب الحقيقة، فإنه ليس هناك ما هو أعظم ولا ما هو أغلى من حياة الانسان أو الانسان نفسه. وهذا هو السبب في أن الطبيعة نفسها هي التي تدل وتعلم أولئك الذين ليس لديهم الايمان أو النعمة أو العقيدة، الذين يحيون موجّهين بالنور الطبيعي وحده، أن عليهم، بالرغم من كل قانون وضعى يسير في الاتجاه المضاد، أن يقدموا قرابين بشرية إلى الرب الحق، أو الرب الزائف الذى يتصورون أنه الحق، وذلك بحيث يمكنهم، إذ يقدمون إليه شيئاً غالياً إلى أقصى حد، أن يعبروا عن امتنانهم بسبب الافضال الكثيرة التى أوتوها» (ibid.,36).

٤- وهكذا فإن تقديم القرابين موجود بقوة القانون الطبيعى، وسوف تحدد أشكاله عن طريق القوانين البشرية، خاصة فيما يتعلق بطبيعة الشيء الذى يجب تقديمه قرباناً. ويفضل هذه السلسلة من الترابطات، إنتهى لاس كاساس إلى تبني موقف جديد، مدخلاً ما يمكن أن نسميه بـ «المنظورية» فى صميم الدين. ومن شأننا ان نلاحظ كيف أنه يتخذ احتياطات للتذكير بأن إله الهنود، مع أنه ليس الإله «الحق»، فإنهم يعتبرونه كذلك على أية حال، وبأن الانطلاق يجب أن يكون من هذه النقطة: «الرب الحق، أو الرب المفترض، إن كان هذا الأخير يؤخذ على أنه الرب الحق» (ibid.,36)؛ «الرب الحق أو ذلك الذى يعتقد المرء أنه الرب» (ibid.,35)؛ «الرب الحق أو ذلك الذى يعتقدون مخطئين أنه الرب الحق» (ibid.,35). ولكن ألا يعتبر الاعتراف بأن إلههم هو الإله الحق بالنسبة لهم خطوة أولى نحو اعتراف آخر، هو الاعتراف بأن الهنا هو الإله الحق بالنسبة لنا - بالنسبة لنا وحسب؟ عندئذ فإن ما يبقى مشتركاً وكونياً ليس بعد هو إله الديانة المسيحية، الذى يجب على الجميع الإذعان له، بل هو فكرة الإلهية نفسها. أى فكرة ذلك الذى هو فوقنا؛ أى التدين وليس الدين. والحال أن الجزء المفترض من تفكيره هو أيضاً العنصر الأكثر جذرية فيه (وليس ما يقوله عن القران نفسه): فمما يدعو إلى الدهشة حقاً أن يجرى ادخال «المنظورية» فى مجال يفترق بشدة إلى القدرة على الاتساع لها.

إن الشعور الدينى لا يتحدد بمحتوى كونى ومطلق وإنما بتوجهه، وهو يقاس بمدى حدته؛ وذلك بحيث أنه حتى وإن كان الإله المسيحى فى حد ذاته فكرة أرقى من الفكرة التى تعبر عن نفسها من خلال تيزكاتليپوكا (وهو ما يعتقد المسيحي لاس كاساس)، فإن من الممكن أن يكون الآزتيك أرقى من المسيحيين من حيث التدين، وهم كذلك

بالفعل. وهكذا فإن فكرة الدين نفسها تجد تحويلاً كاملاً لها. «إن الأمم التي قدمت قرابين بشرية إلى آلهتها قد دلت بذلك، رغم كونها وثنية ضالة، على فكرتها السامية عن الإلهية، عن قيمة آلهتها، كما دلت على مدى نبيل ومدى سمو إجلالها للألوهية. ومن ثم فقد أثبتت أنها تتمتع، على نحو أحسن من الأمم الأخرى، بالتبصر الطبيعي وباستقامة الكلام وبحكم العقل؛ وقد استخدمت إدراكها على نحو أفضل مما تسنى للآخرين. وتجاوزت في تدينها جميع الأمم الأخرى الأكثر تديناً في العالم فهي، سعيًا إلى خير شعوبها، تقدم أطفالها هي قرابين» (Apologetica Historia, III, 183). وفي قلب التراث المسيحي، فإن شهداء العصور الأولى وحدهم، في اعتقاد لاس كاساس، هم الذين يمكن مقارنتهم بالأتقياء الأزتيك.

وهكذا فمن طريق مواجهه الحجة الأكثر ازعاجاً يجد لاس كاساس نفسه مدفوعاً إلى تعديل موقفه، وإلى الكشف بذلك نفسه عن نوع جديد من الحب للآخر؛ فهو حب لا يعود استيعابياً بل يصبح توزيعياً نوعاً ما؛ إن لكل انسان قيمة الخاصة؛ ولا يمكن بعدُ اجراء المقارنة إلا فيما يتعلق بعلاقات - علاقة الكائن بإلهه - لا فيما يتعلق بإهيات؛ فليست هناك كليات سوى الكليات الشكلية. ومع تأكيد لاس كاساس على وجود إله واحد، فإنه لا يمنع بشكل قسري امتيازاً للطريق المسيحي إلى هذا الاله. فالمساواة لا تشتري هنا بعدُ بالتطابق؛ فالأمر لا يتعلق بقيمة مطلقة؛ إذ أن لكل انسان الحق في الاقتراب من الإله عبر الطريق الذي يناسبه. وليس هناك بعدُ إله حقيقي (هو إلهنا)، بل تعايش عوالم ممكنة؛ إن كان أحد يعتبره حقيقياً... وهكذا فإن لاس كاساس قد تخلى بشكل مستتر عن اللاهوت ليمارس نوعاً من الأنثروبولوجيا الدينية مما يعد، في سياقه، إنقلاباً بالفعل، لأنه يتبدى بوضوح أن الرجل الذي يتبنى خطاباً عن الدين يتخذ الخطوة الأولى نحو هجر الخطاب الديني نفسه.

وسوف يكون من الأسهل له بكثير تطبيق هذا المبدأ على الحالة العامة للآخرية، ومن ثم اظهار نسبية فكرة «البربرية» (يبدو بالفعل أنه أول من فعل ذلك في العصر الحديث)؛ إن كل إمري هو بربري الآخر، وبكفى لأن يكون كذلك أن يتكلم بلغة يجهلها هذا الآخر؛ فهي ليست غير قرقرة بالنسبة لأذنيه. «إن المرء سوف يسمى انساناً بالبربري، قياساً إلى انسان آخر، لأنه غريب في أساليبه الكلامية ولأنه لا يحسن نطق لغة الآخر (...). ووفقاً لستاربيون، الكتاب الرابع عشر، فقد كان ذلك هو السبب الرئيسي الذي سمى الاغريق بموجبه الشعوب الأخرى بالبرابرة، أي لأنها كانت لا تحسن نطق اللغة الاغريقية. إلا أنه من هذه الزاوية، لا يكون هناك إنسان أو جنس إلا وهو

بربرى بالقياس إلى انسان آخر أو إلى جنس آخر. وكما يقول القديس بولس عن نفسه وعن آخرين، فى « الرسالة الأولى الى أهل كورنثوس » (١٤ . ١٠ - ١١)؛ « ربما تكون أنواع لغات هذا عددها فى العالم وليس شىء منها بلا معنى. فإن كنت لا أعرف قوة اللغة أكون عند المتكلم أعجمياً، والمتكلم أعجمياً عندي » وهكذا، فكما نعتبر اناس جزر الهند الغربية برايرة، فإنهم يحكمون علينا بالمثل، لأنهم لا يفهموننا » (ibid., III, 254). والحال أن راديكالية لاس كاساس تحظر عليه أى سبيل وسط؛ فهو إما أن يؤكد، كما فى الفترة السابقة، على وجود دين حقيقى واحد، وهو ما يقوده بشكل لا مفر منه إلى ربط الهندود بمرحلة اسبق، ومن ثم أدنى، من مراحل تطور الأوروبيين، أو أن يقبل، كما فى شيخوخته، تعايش الافكار والقيم، ويرفض كل معنى غير نسبى لكلمة « بربرى »، ومن ثم كل تطور.

وفى تأكيديه للمساواة على حساب الهيراركية، يرجع لاس كاساس إلى تبنى فكرة مسيحية كلاسيكية، كما تشير إلى ذلك الإحالة إلى القديس بولس، والذي يجرى الاستشهاد به أيضاً فى رسالة « Apologia »، وهذه الإحالة الأخرى، إلى « المجيل متى »: « فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا انتم أيضاً بهم » (٧ . ١٢). ويعلق لاس كاساس قائلاً: « هذا شىء يعرفه كل إنسان ويدركه ويفهمه بالنور الطبيعى الذى وزع على عقولنا » (Apologia, 1). وقد قابلنا بالفعل فكرة المساواتية المسيحية هذه ورأينا فى الوقت نفسه كيف أنها قد ظلت غامضة. وقد كان الجميع، فى ذلك العصر، يزعمون التعبير عن روح المسيحية. وباسم الأخلاق المسيحية ينظر الكاثوليك (و، على سبيل المثال، لاس كاساس الأول) إلى الهندود كأنداد لهم، ومن ثم كممثلين لهم، ويحاولون إلحاقهم بانفسهم. وعلى الضد من ذلك، فإن البروتستانت، استرشاداً بالإحالات نفسها، يبرزون الاختلافات ويعزلون جماعتهم عن جماعة السكان الاصليين، عندما يحدث اتصال بينهما (من الغريب أن هذا الموقف يذكر بموقف سيپولبيدا). وفى الحالتين يجرى نفى هوية الآخر: أكان ذلك على مستوى الوجود، كما فى حالة الكاثوليك؛ أم على مستوى القيم، كما عند البروتستانت؛ وما يبعث على السخرية نوعاً ما محاولة معرفة من من الطائفتين تقطع الشوط الأطول فى طريق تدمير الآخر. إلا انه ضمن المذهب المسيحى أيضاً يكتشف لاس كاساس الأخير هذا الشكل الأرقى للمساواتية وهو المنظورية والتي يجرى فيها ربط كل انسان بقيمه هو، بدلاً من مواجهته بمثل أعلى وحيد.

ولا يجب أن ننسى فى الوقت نفسه الطابع المفارق لهذا الاتحاد للمصطلحات، «دين مساواتى»؛ فهو يفسر تعقد موقف لاس كاساس، وهذه المفارقة نفسها هى ما يوضحه حادث آخر من حوادث تاريخ الايديولوجيات والبشر، يكاد يكون معاصراً: المجادلة حول تناهى أو لاتناهى العالم، ومن ثم حول وجود أو عدم وجود هيراركية داخلية فى العالم. ففى بحثه المكتوب على شكل حوار، والذي يحمل عنوان De L' infinito universo-e-mondi، والمكتوب فى عام ١٥٨٤، يوجد جيوردانو برونو، الدومينيكي كلاس كاساس، مواجهة بين مفهومين. أما المفهوم الأول، الذى يؤكد الطابع المتناهى للعالم والهيراركية الضرورية، فيدافع عنه الأرسطى (الذى لا يدعى سيپولبيدا)؛ وأما المفهوم الآخر فهو مفهومه هو. ومثلما أكد لاس كاساس (والقدیس بولس من قبله) نسبة المواقف التى يحكم المرء انطلاقاً منها على الشئون الانسانية، فإن برونو يفعل ذلك بالنسبة للمجال الفيزيقي، ويرفض وجود أى موقع ذى امتياز. «كذلك فإن الأرض، شأنها فى ذلك شأن أى عالم آخر، ليست فى مركز (الكون). ولا توجد نقاط فى الفضاء تشكل أقطاباً مُعرَّقةً ومُحدَّدةً لأرضنا، تماماً كما أنها لا تشكل قطباً مُعرَّفاً ومُحدَّداً لأية نقطة أخرى من السماء أو من فضاء العالم. وهذا صحيح بالنسبة لكل اجسام (الكون) الأخرى. فهى من مواقع نظر مختلفة يمكن اعتبارها، كلها، مراكز أو نقاط محيط، أقطاباً أو ذرى وهلم جرا. وهكذا فإن الأرض ليست مركز الكون؛ فهى ليست مركزية إلا بالقياس إلى المجال الخاص المحيط بنا. (...) وما أن يفترض المرء جسماً يتميز بحجم لامتناه، فإنه يتخلى عن نسبة مركز أو محيط إليه» (2).

وليست الأرض وحدها هى التى لا تمثل مركزاً للكون، بل إن أية نقطة فيزيقية كذلك لا تمثل مركزاً للكون؛ ففكرة المركز نفسها ليس لها معنى إلا بالقياس إلى موقع خاص للنظر؛ فالمركز والمحيط فكرتان نسبيتان شأنهما فى ذلك شأن فكرتى الحضارة والبربرية (بل وبدرجة اكبر بكثير). «ليس فى الكون مركز ولا محيط، وإنما، إن كان ذلك يروق لكم، الكل مركزى، كما يمكن للمرء اعتبار كل نقطة جزءاً من المحيط، بالقياس إلى نقطة أخرى مركزية» (5).

لكن محكمة التفتيش، التى كانت متساهلة تجاه لاس كاساس (ناهيك عن القدیس بولس!) لا تجيز تأكيد برونو؛ فهو، بعد أن كان قد طرد بالفعل من الأخوية الدومينيكية فى اللحظة التى كان يكتب فيها هذه العبارات، سوف يقبض عليه بعد ذلك بوقت قصير وسوف يحاكم بتهمة الهرطقة ويحرق فى الساحة العامة فى سنة ١٦٠٠، فى تلك السنة

الأخيرة من القرن الذى شهد معارك لاس كاساس. وفى نزعتة المساواتية، فإن خطابه، شأنه فى ذلك شأن خطاب لاس كاساس، هو خطاب مسيحي ومناوىء للدين فى آن واحد لكن المكون الأول هو ما سوف يهتم به قضاة لاس كاساس والمكون الثانى هو ما سوف يهتم به قضاة برونو. ولعل ذلك لأن تأكيد لاس كاساس يتعلق بعالم البشر، والذى يمكن، على أية حال، تصور تأويلات مختلفة له؛ فى حين أن تأكيد برونو يتعلق بالكون برمته، الذى يشمل الرب - أو، على وجه الدقة، لا يشمل، وهو ما يعتبر انتهاكاً للمقدسات.

وببقى أن هناك واقعاً يستحق الدهشة؛ إن أحداً لا يجد أى مبرر للاعتراض على مشاريع لاس كاساس السياسية بشكل محدد، فى أواخر حياته. ومن الواضح أن ذلك لا يعنى قبولها كمشاريع سياسية، فكل ما هناك هو أنه يجرى الاكتفاء بتجاهلها؛ ثم إن من الصعب تصور كيف يمكن لمثل هذه المشاريع أن تجد بداية تحقيق وهى على هذه الدرجة من الطوباوية ولا تراعى كثيراً المصالح التى يمسه المشروع. فالحل الذى يميل اليه لاس كاساس هو الابقاء على الدول القديمة، بملوكها وحكامها؛ والتبشير بالانجيل فيها، ولكن دون الاستناد إلى الجيوش؛ وإذا ما طلب هؤلاء الملوك المحليون الاندماج فى نوع من الاتحاد يرأسه ملك أسبانيا، فيجب قبولهم فيه وعدم الاستفادة من ثرواتهم إلا إذا اقترحوا هم أنفسهم ذلك: «على فرض تنازل ملوك الهند وسادتهم الطبيعيين للملك كاستيا عن حقوقهم فى مناجم الذهب والفضة والاحجار الثمينة والملاحات وغير ذلك» (رسالة إلى ف. بارتولومى كارانشا دى ميراندا، أغسطس ١٥٥٥). وبعبارة أخرى، فإن لاس كاساس يقترح على ملك اسبانيا التخلي عن ممتلكاته وراء المحيط الاطلسي، لا أكثر ولا أقل. والحرب الوحيدة التى يتصورها سوف تكون تلك التى يخوضها الملك ضد الفاتحين الأسبان (لأن لاس كاساس يشتهبه فى أن هؤلاء الأخيرين لن يريدوا التخلي عنها عن طيب خاطر): «أن الوسيلة التى تنطوى على أقل الاخطار، والعلاج الحقيقى لجميع هذه الشرور، الوسيلة التى أرى (وأنا أومن بذلك إيماناً بالرب) أن ملكى كاستيا ملزمان، بحكم الوصية الإلهية، باستخدامها، بما فى ذلك عن طريق الحرب، إن لم يتسن عمل ذلك على نحو سلمى، ولو جازفاً بذلك بخسارة جميع الخيرات الزمنية التى يمتلكونها فى جزر الهند الغربية، إنما تتمثل فى تخليص الهند من السلطة الشيطانية التى يخضعون لها، ورد حريتهم الأولى إليهم وإعادة جميع الملوك والسادة الطبيعيين إلى احتلال مراكز سيادتهم» (ibid.).

وهكذا فإن عدالة لاس كاساس «التوزيعية» و «المنظورية» تقوده إلى تعديل مكون

آخر من مكونات موقفه: فهو إذ يتخلى، من الناحية العملية، عن الرغبة في استيعاب الهنود، يختار الطريق المحايد: أن الهنود سوف يقررون بأنفسهم مصيرهم الخاص. ولندرس الآن عدداً من أشكال السلوك في منظور المحور الثاني المحدد لوصف العلاقات مع الآخر، محور فعل التوحد أو الاستيعاب. ويقدم باسكو دي كيروجا مثلاً أصيلاً لهذا الأخير. فهو عضو في المحكمة الثانية في مكسيكو، أى أنه ينتمى إلى السلطة الادارية؛ وهو يصبح فيما بعد أسقفاً لميتشواكان. وهو يشبه، من نواح كثيرة، الانسانين الآخرين، العلمانيين أو الدينيين، الذين سوف يحاولون، في المكسيك، حماية الهنود ضد تجاوزات الفاتحين؛ إلا أنه يتميز عنهم تميزاً قوياً فيما يتعلق بإحدى النقاط: فموقفه استيعابى لكن المثل الأعلى الذى يريد استيعاب الهنود فيه لا يجسده هو نفسه أو أسبانيا المعاصرة له، فهو يستوعبهم، باختصار، فى طرف ثالث. والحال أن باسكو دي كيروجا يملك عقلاً شكلته القراءة: قراءة الكتب المسيحية أولاً ولكن أيضاً قراءة «ساتورنيات» لوسيان^(٢) الشهيرة، حيث يوجد عرض تفصيلي لأسطورة العصر الذهبي؛ وأخيراً وبشكل خاص، قراءة «يوتوبيا» توماس مور^(٣). وباختصار، فإن باسكو دي كيروجا يؤكد أن الأسبان ينتمون إلى مرحلة منحة من مراحل التاريخ، فى حين أن الهنود يشبهون الرسل الأوائل وشخصيات قصيدة لوسيان (حتى وإن كان باسكو دي كيروجا قادراً فى أماكن أخرى بالمثل على التنديد بعيوبهم)؛ «إن لديهم نفس العادات والأخلاق، نفس الاعتدال والبساطة والطيبة والامتثال والاستكانة، ونفس الأعياد والالعاب والمسرات والمشروبات وتزجيات وقت الفراغ وأشكال التسلية الخفيفة والعزى، ولا يملكون غير أكثر الخيرات المنزلية تواضعاً، وليست لديهم أية رغبة فى الحصول على الأفضل من بينها؛ ولديهم نفس الملابس والنعال والمأكولات، على نحو ما منحتهم إياها خصوبة التربة، دون أى عمل أو اعتناء أو جهد تقريباً من جانبهم» («Informacion en derecho», P.80 sq).

ويمكننا ان نرى من ذلك أن باسكو دي كيروجا، على الرغم من خبرته «الميدانية»، لم يدفع المعرفة بالهنود إلى مدى بعيد جداً؛ فهو، اعتماداً على عدد من التشابهات السطحية، شأنه فى ذلك شأن كولومبوس أو شأن لاس كاساس، يرى فيهم، ليس ما هم عليه، بل ما يود أن يكونوا عليه، شخصيات من نوع شخصيات لوسيان. على أن الأمور أكثر تعقيداً إلى حد ما، لأن هذا التصور الساعى إلى إضفاء صفات مثالية يتوقف فى منتصف الطريق: فالهنود بالفعل تجسيد لتصوير باسكو دي كيروجا المثالى

إلا أنهم بعيدون عن الكمال. وهكذا فإنه هو الذى سوف يقوم، عن طريق فعل مقصود يُمارَسُ عليهم، بتحويل هذا الوعد إلى مجتمع مثالى. وهذا هو السبب فى أنه، خلافاً للاس كاساس، لن يلجأ إلى الملوك، بل إلى الهنود انفسهم. وسعيًا إلى ذلك فإنه سوف يلجأ إلى وصية حكيم؛ إن مفكراً اجتماعياً، هو توماس مور، قد وجد بالفعل، فى كتابه «يوتوبيا»، الأشكال المثالية التى تناسب حياة مثل هؤلاء الأشخاص؛ ومما له دلالة أن مور كان قد استلهم من ناحيته، لرسم يوتوبياه، الروايات المتحمسة الأولى عن العالم الجديد (توجد هنا لعبة مرايا جذابة، حيث تشكل التباسات التأويل حافزاً إلى تحويل المجتمع). وهكذا فإنه لا يبقى سوى تنفيذ هذا فى الواقع. والحال أن باسكو دى كيروجا سوف ينظم قريتين وفقاً للوصفات الطوباوية، واحدة قرب مكسيكو، والأخرى فى ميتشواكان، وسيسمى كلاهما سانفافي (؛ الايمان المقدس)، وهو ما يدل فى آن واحد على روحه الخيرية والمبادئ المزعجة التى تسترشد بها الدولة الطوباوية. والوحدة الاجتماعية الأساسية هى العائلة الممتدة، التى تتألف من عدد يتراوح بين عشرة واثنى عشرة زوجاً من الكبار الأصهار، تحت إمرة «أب للعائلة»؛ وينتخب «الآباء» بدورهم رئيساً للقريّة. وليس هناك خدّم والعمل اجبارى، بالنسبة للرجال كما بالنسبة للنساء، إلا أنه لا يمكن أن يتجاوز ست ساعات يومياً. ويتناوب الجميع بشكل اجبارى العمل فى الحقول والعمل الحرفى المنزلى، وتوزع عوائد منتجاتهم بالتساوى حسب حاجات كل واحد. وتعتبر العلاجات الطبية والتعليم (الروحى واليدوى على حد سواء) مجانية واجبارية. اما الأشياء والأنشطة الترفيهية فهى محظورة، بل إن من المحظور ارتداء ملابس ملونة. والقرى - «المصحات» هى المالكه الوحيدة للخيرات، وهى تملك حق طرد الرعايا الفاسدين، أو الكسالى (فالحق أن الواقع سوف يظل دون مستوى هذا البرنامج). ولا يساور باسكو دى كيروجا أى شك فى تفوق نخط الحياة هذا، وهو يرى أن كل الوسائل المؤدية إليه مناسبة؛ وهكذا فإنه سوف يكون، مع سيپولبيدا وضد لاس كاساس، مدافعاً عن «الحروب العادلة» ضد الهنود، وعن توزيع هؤلاء الأخيرين على الضياع الاقطاعية. ومن الناحية الاخرى، فإن ذلك لن يمنعه من التصرف كمدافع حقيقى عن الهنود ضد دعاوى المستوطنين الأسبان، ومن المؤكد أن قريتيه تتمتعان بشعبية عظيمة لدى الهنود.

والحال أن باسكو دى كيروجا يوضح نزعة استيعابية غير مشروطة وإن كانت أصيلة. أما أمثلة السلوك العكسى، سلوك التوحد مع الثقافة ومع المجتمع الهنديين، فهى أكثر ندرة بكثير (بينما تتكاثر حالات التوحد فى الاتجاه الآخر؛ وكانت لامالينتشى إحدى

هذه الحالات). والمثال الأكثر نقاءً هو مثال جونشالو جيريرو. فإثر تحطم السفينة التي كان على متنها قبالة ساحل المكسيك في عام ١٥١١، يهبط، مع عدد من الأسبان الآخرين، على ساحل يوكاتان. ويموت رفاقه؛ ولا ينجو سوى آجيلار، الذي سوف يصبح في المستقبل ترجماناً لكورتيس، والذي يباع كعبد في داخل البلاد. ويروى البقية ديبجو دي لاند، اسقف يوكاتان؛ «أما فيما يتعلق بجيريرو، فلما كان قد تعلم لغة البلاد، فإنه قد ذهب إلى تشيكتيمال وهي سلامانكا يوكاتان، واستقبل هناك من جانب سيد اسمه ناتشانكان. وقد عهد إليه هذا الأخير بأمور الحرب، التي كان خبيراً جداً فيها؛ حيث أحرز العديد من الانتصارات على أعداء سيده. وقد علم الهنود القتال وبناء القلاع والحصون؛ وبهذا الشكل وبتصرفه كهندي، حاز صيتاً عظيماً. كما أنهم قد زوجوه امرأة رفيعة المكانة المحببة له أطفالاً؛ وكان ذلك سبباً لئلا يسعى أبداً إلى الهرب، مثلما فعل آجيلار؛ على الضد من ذلك تماماً، لقد وشم جسمه بالرسوم، وترك شعره ينمو، وخرق أذنيه حتى يشبك فيهما أقراطاً كالهنود ومن المحتمل أنه قد أصبح وثنيّاً مثلهم» (3). وهكذا فإننا أمام توحيد كامل؛ لقد تبنى جيريرو اللغة والعادات، والدين والأخلاق. ولذا فإنه لا يجب التعجب من رفضه الانضمام إلى قوات كورتيس عندما ينزل هذا الأخير في يوكاتان، ومن أن السبب الذي يقدمه لذلك، إذا ما صدقنا بيرنال دياث، هو على وجه التحديد توحده مع الثقافة الهندية: «لقد جعلوني كاسيكا، بل وقائداً، في زمن الحرب، فلتذهبوا. أما أنا، فإن وجهي موشم، وأذنيّ مخروقتان. فماذا سوف يقول الأسبان عندما يرونني على هذه الحالة؟ ثم فلتنظروا صغاري، كم هم رائعون» (27). بل إن من المعتقد أن جيريرو لم يتمسك بموقف الحياد والتحفظ هذا، بل حارب جيوش الفاتحين على رأس وحدات يوكاتانية؛ وقد ذكر أوييدو (II,32,2) انه قد قتل في عام ١٥٢٨ على يد آلونسو دي ابيلا، مساعد مونتيخو، في معركة ضد كاسيك تشيكتيمال.

لكن حالة جيريرو، على الرغم من غرابتها من حيث أنها تصور أحد الأشكال الممكنة للعلاقة مع الآخر، ليست لها أهمية تاريخية وسياسية كبرى (وهو في ذلك أيضاً نقيض لامالينتشى): إن مثاله لا يتبع ومن الواضح بالنسبة لنا اليوم انه كان من غير الممكن أن يتبع، فهو لم يكن يتمشى في أي شيء مع علاقة القوى الماثلة. والحال أنه لن يتسنى لنا ان نرى، إلا بعد مرور ثلاثمائة سنة، عنداستقلال المكسيك، انحياز عدد من المولدين البيض إلى صف الهنود ضد الأسبان.

وهناك مثال أكثر إثارة للانتباه، لأنه أكثر تعقيداً، في اخضاع الهنود/الخضوع

للهنود، هو مثال الفاتح آلبار نونيث كايشا دى باكا. فقدره غير عادى. فهو يتجه أولاً إلى فلوريدا فى حملة يقودها بانفيلو دى ناريايث، الذى قابلناه بالفعل فى ظروف أخرى. ثم يحدث غرق للسفينة ومبادرات كارثية ومصائب من جميع الأنواع: والنتيجة هى أن كايشا دى باكا وعدداً من رفاقه يجدون أنفسهم مضطرين إلى العيش وسط الهنود، ومثلهم. ثم يقومون برحلة طويلة (على الأقدام) فلا يصلون إلى المكسيك إلا بعد ثمانية أعوام من وصولهم إلى فلوريدا. ويرجع كايشا دى باكا إلى أسبانيا ليرحل عنها بعد ذلك ببضع سنوات، كقائد، هذه المرة، لرحلة جديدة على ما أصبح حالياً بارجواى. وهذه الحملة تنتهى نهاية سيئة هى الأخرى، ولكن لأسباب أخرى: فكايشا دى باكا، الذى يدخل فى نزاع مع مرؤوسيه، يُعزّل من منصبه ويرسل مقيداً بالأغلال إلى اسبانيا؛ وتتبع ذلك محاكمة طويلة، يخسرها أيضاً؛ لكنه يترك روايتين، مكرستين لرحلتيه.

وفى أحكامه على الهنود، لا يكشف كايشا دى باكا عن أصالة كبيرة: فموقفه قريب جداً من موقف لاس كاساس (قبل عام ١٥٥٠). فهو يقدرهم ولا يريد أن يلحق بهم أذى؛ وإذا كان لابد من التبشير، فمن الواجب القيام به دون عنف. «حتى يتسنى دفع هؤلاء الناس إلى أن يصبحوا مسيحيين وإلى طاعة جلالتك الإمبراطورية، يجب معاملتهم بكياسة؛ تلك هى الوسيلة الأكيدة الوحيدة، لا الوسيلة الأخرى» (I,32). وهو يبدى هذه الملاحظة فى اللحظة التى يكون فيها وحيداً بين الهنود؛ لكنه، حين صار والياً على ريو دى لا بلاتا، لم ينسِ الدرس، وهو يحاول تطبيقه فى علاقاته مع الهنود؛ ولا شك أن ذلك هو أحد أسباب النزاع الذى ينشأ بينه وبين الأسبان الآخرين. لكن هذه «الكياسة» لا تجعله مع ذلك ينسى الغاية المستهدفة، وهو يعلن بكل بساطة، خلال الرحلة فى فلوريدا: «إن هؤلاء الهنود هم أكثر الذين قابلناهم فى مجمل البلد تميزاً بالطاعة، وهم الأفضل فطرة» (I,30)، أو أيضاً: «إن السكان هناك يتخذون موقفاً ودياً جداً، ويخدمون المسيحيين (الأصدقاء لهم) عن طيب خاطر» (I,34). والواقع أنه لا يستبعد اللجوء إلى السلاح، ويذكر بالتفصيل تكتيك الحرب الذى يسير عليه الهنود، «حتى يتسنى لأولئك الذين سوف يكون لهم يوماً ما شأن مع هذه الشعوب أن يقفوا على عاداتها وحيلها، الأمر الذى لن يكون قليل الفائدة فى ظروف مماثلة» (I,25). والحال أن هذه الشعوب قد أبيدت، منذ ذلك الحين، دون أن تخلف أثراً. وباختصار، فإنه ليس بعيداً عن الـ Requerimiento التى تعد بالسلام فى حالة قبول الهنود للاذعان، وبالحرث إذا ما رفضوه (أنظر، على سبيل المثال I,35).

ويتميز كايشا دى باكا عن لاس كاساس ليس فقط بأنه، شأنه فى ذلك شأن باسكو

دى كيروجا، يلجأ إلى الهنود بدلاً من أن يلجأ إلى البلاط، وانما أيضاً بمعرفته الدقيقة والمباشرة بنمط حياتهم. ويتضمن سرده وصفاً رائعاً للبلاد وللجماعات السكانية التي يكتشفها، وتفصيلات ثمينة عن ثقافة الهنود المادية والروحية. وليس ذلك صدفة؛ فهو يوضح فى مناسبات عديدة الشاغل الذى يحركه: فإذا كان يختار مساراً ما، فإن ذلك «لأننا إذ نجتاز البلاد [عبيره] يمكننا أن نرصد على نحو أفضل ما تتميز به من خصائص» (I,28)؛ وإذا كان يذكر تكتيكاً ما، فإن ذلك «بهدف رؤية ومعرفة مدى تنوع وغرابة ابتكار وصناعة البشر» (I,30)، وإذا كان يهتم بهذه الممارسة أو تلك، فإن ذلك «لأن الناس يرغبون فى معرفة عادات وممارسات الشعوب الأخرى» (I,25).

إلا أن من الواضح أنه على مستوى التوحد (الممكن) يكون مثال كابيشا دى باكا أكثر إثارة للاهتمام. فلكى يبقى على قيد الحياة، يضطر إلى ممارسة مهنتين. الأولى هى مهنة البائع الجوال؛ فعلى مدار نحو ست سنوات، يقطع المسافة بين الساحل والداخل ذهاباً وإياباً دون توقف، حاملاً إلى كل من الجانبين الأشياء التى تعوزه، ولكن المتوفرة لدى الجانب الآخر: الأغذية، والأدوية، والأصداف وجلود الحيوانات، والبوص المستخدم فى صنع السهام، والصمغ. «لقد كانت هذه المهنة تناسبنى، إذ كنت أذهب وأجىء بحرية، ولم تكن لى أية حرفة الزامية، ولم أكن عبداً. وفى كل مكان كنت أحل فيه، كانوا يحسنون استقبالى، وكانوا يمنحوننى طعاماً، وكل ذلك بفضل سلعى. وقد وجدت فى هذه الجولات فائدة بوجه خاص، فقد عرفت عن أى طريق يمكننى الخروج، وتعرفت على عدد من السكان» (I,16).

أما المهنة الثانية التى يمارسها كابيشا دى باكا فهى أكثر إثارة للاهتمام أيضاً؛ إنه يصبح مداوياً أو إن شئنا، شاماناً^(٤٦). والحال أن ذلك ليس اختياراً متعمداً؛ بل إن الهنود يقررون، إثر تحولات معينة، أن بوسع كابيشا دى باكا ورفاقه المسيحيين شفاء المرضى، ويطلبون اليهم التدخل. وفى البداية، يتردد الأسبان، معلنين انهم غير أكفاء؛ إلا أنه بما أن الهنود يقطعون عنهم عندئذ الأغذية، فإنهم ينتهون بالقبول. والحال أن الممارسات التى ينكبون عليها لها دافع مزدوج؛ فهم، من ناحية، يلاحظون المداوين من بين السكان الأصليين، ويقلدونهم؛ إذ يجب لمس المرضى مباركة لهم ومباركتهم بالأنفاس وفصد دمهم وكيهم بالنار. وهم، من الناحية الأخرى، ومن أجل مزيد من الأمان، يتلون أدعية مسيحية. «كانت طريقتنا تتمثل فى مباركتهم برسم علامة الصليب ومباركتهم بالأنفاس، وقول صلاة ربانية أو سلام ملائكى؛ وكنا ندعو الرب مولانا باكثر إلحاح ممكن إلى شفائهم وإلى إلهامهم حسن معاملتنا» (I,15). وإذا ما صدقنا رواية كابيشا دى

باكا، فإن هذه التدخلات تتوج دائماً بالنجاح، بل إنه قد نجح ذات مرة فى رد الحياة إلى ميت...

إن كابيشا دى باكا يتبنى مهن السكان الأصليين، ويلبس مثل ما يلبسون (أو يبقى عارياً مثلهم)، ويأكل مثل ما يأكلون، لكن التوحد لا يكون تاماً البتة: فهناك مبرر «أوروبى» يجعل مهنة البائع الجوال مناسبة له، وهناك أدعية مسيحية فى ممارساته كمدار. وهو لا ينسى فى أية لحظة هويته الثقافية الخاصة، وهذه الصلابة تدعمه فى المحن الأصعب. «وسط كل هذه العذابات، كان علاجى وعزائى الوحيد هو التفكير فى آلام مخلصنا يسوع - المسيح؛ فى الدم الذى نزفه لأجلى، وقد بدا لى أن عذاب الشوك الذى عانى منه لا بد وأنه كان أكثر قسوة» (I,22). كما أنه لا ينسى هدفه أبداً، وهو الرحيل واللاحاق ببنى جلدته. «يمكننى القول إننى لم أفقد قط الأمل فى أن العناية الإلهية سوف تنتزعنى من هذا الأسر، ولم أكف عن قول ذلك لرفاقى» (I,22). وعلى الرغم من اندماجه القوى فى المجتمع الهندي، فإنه يحس بفرحة غامرة عندما يقابل أسبانياً آخرين: «لقد كان ذلك اليوم واحداً من أسعد أيام حياتنا» (I,17). بل إن واقع كتابة سرد عن حياته يشير بوضوح إلى انتمائه إلى الثقافة الأوروبية.

وهكذا فإن كابيشا دى باكا ليس فيه شيء من شخص مثل جيريرو، ولا يمكن لنا تصور، ليس فقط أن يقود الجيوش الهندية ضد الأسبان، بل ولا حتى أن يتخذ زوجة [هندية] وينجب أطفالاً خلاسين. وعلاوة على ذلك، فإنه ما أن يسترجع «ال» حضارة فى المكسيك، يستقل السفينة ليرجع إلى أسبانيا؛ وهو لن يرجع أبداً إلى فلوريدا أو إلى تكساس أو إلى المكسيك الشمالية. ومع ذلك فإن هذه الإقامة المديدة لا تمر دون أن تترك آثاراً فيه، كما يتبدى ذلك بشكل خاص فى سرد نهاية رحلته. لقد وصل إلى المواقع الأمامية للأسبان برفقة هنود - أصدقاء؛ وهو يشجع هؤلاء الآخرين على نبذ أى عمل عدائى ويؤكد لهم أن المسيحيين لن يلحقوا بهم أى أذى. لكن ذلك كان يعنى التهوين من شأن طمع هؤلاء الآخرين ومن شأن رغبتهم فى اقتناء عبيد؛ وهكذا فإنه يجد أن رفاقه فى الدين قد خدعوه. «لقد حاولنا تأمين حرية الهنود، وفى اللحظة التى ظننا فيها أننا قد حصلنا عليها، حدث العكس. فالواقع أنهم (المسيحيين) كانوا قد عقدوا العزم على مهاجمة الهنود الذين كنا أخلينا السبيل أمامهم، مطمئنين إلى السلام. وأخذوا فى تنفيذ خطتهم، فقد طافوا بنا عبر الغابات على مدار يومين، حيث كنا دون ماء، تائهين ودون طريق محدد. وتخيلنا موتنا كلنا من العطش، ومات سبعة رجال منا، ولم يصل عدد كبير من الهنود الأصدقاء، الذين كان المسيحيون قد اصطحبوهم معهم، إلى موقع الماء الذى عثرنا عليه فى الأمسية الثانية إلا فى ظهيرة اليوم بعد التالى»

(I,34). ويبدو أن عالم كابيشا دى باكا الذهنى يتأرجح هنا، يساعد على ذلك انعدام اليقين فيما يتعلق بمن تشير إليهم ضمائره الشخصية؛ إذ لم يعد هناك فريقان، نحن (المسيحيون) وهم (الهنود)، بل ثلاثة فرقاء بالفعل؛ المسيحيون والهنود و «نحن». ولكن من هم هؤلاء الـ «نحن» الخارجيين بالنسبة للعالم الأول كما بالنسبة للعالم الآخر، على الرغم من معاشيتهم لكل منهما من الداخل؟

وإلى جانب هذا الطمس للهوية، نلاحظ أيضاً، كما يمكن للمرء أن يتوقع، توحيدات جزئية محكومة بدرجة أكثر بكثير. وينطبق ذلك بشكل خاص على توحيدات الرهبان الفرنسيسكان الذين يتبنون بسهولة أسلوب حياة الهنود، دون التخلي البتة عن مثلهم الأعلى الدينى ولا عن غرضهم التبشيري؛ والواقع أن الموقف الأول يخدم الموقف الأخير، فحركة التوحيد الأولية تسهل الاستيعاب بدرجة عميقة. «عندما سألهم رئيس (المحكمة الثانية) عن السبب فى تفضيلهم لرجال الدين هؤلاء (الفرنسيسكان) على الآخرين، أجاب الهنود: «إن السبب فى ذلك هو أنهم يلبسون ملابس تدل على الزهد ويسيرون حفاة مثلنا؛ ويأكلون ما نأكله، وقيمون بيننا، ويتحدثون إلينا بأدب» (Motolinia, III, 4). ونجد الصورة نفسها فى «حوارات» الكهنة المسيحيين والهنود، والتى رواها المكسيكيون القدماء؛ فالكلمة الأولى التى يضعها هؤلاء الآخرون فى فم الفرنسيسكان هى تأكيد للتماثل: «لا تنزعجوا، واحذروا من أن تنظروا إلينا على أننا كائنات أرقى؛ فالحقيقة أننا لسنا غير أشباهكم، كما أننا لسنا غير أناس من العوام، وعلاوة على ذلك، فإننا بشر من نفس نوعكم، ولسنا آلهة حقاً. إننا نسكن الأرض مثلكم، ونشرب مثلكم، ونأكل مثلكم، ونموت مثلكم من البرد ونعانى مثلكم من الحر، ونحن قانون مثلكم وزائلون مثلكم» (36 - 28, 1).

إن شخصاً مثل كابيشا دى باكا يقطع شوطاً طويلاً فى طريق التوحيد، وهو يعرف الهنود الذين يعاشرهم معرفة جيدة جداً. إلا أنه ليست هناك بين هاتين السمتين، كما قلنا، أية علاقة تضمين. وسوف يُقدّم لنا برهان ذلك، إن كانت هناك حاجة إليه، عن طريق مثال ديبجو دى لاندأ. فهذا الفرنسيسكانى يدين بشهرته إلى فعل مزدوج، حاسم بالنسبة لمعرفةنا بتاريخ المايا، فهو، من ناحية، كاتب «أخبار شئون يوكاتان»، الوثيقة الأهم عن ماضى المايا؛ وهو، من ناحية أخرى، المحرض على العديد من الاعدادات العلنية بالخرق والتى سوف تحرق خلالها جميع كتب المايا الموجودة فى ذلك العصر، كما يذكر ذلك لاندأ داخل كتابه «أخبار...» نفسه: «لقد وجدنا لهم عدداً كبيراً من الكتب المكتوبة بحروف الهنود هذه، وحيث أنه لم يكن بينها أى كتاب إلا وكانت فيه الخرافات

وأكاذيب الشيطان، فقد أحرقتها كلها؛ وقد تألموا من ذلك ألماً مريعاً وسبب لهم ذلك الكثير من الأحران» (41).

والواقع أن هذه المفارقة التي يقوم فيها رجل بحرق وكتابة كتب فى آن واحد ليست مفارقة فعلية؛ فهي تتبدد إذا ما لاحظنا أن لاندأ يرفض أدنى توحيد مع الهنود، ويطالب على العكس من ذلك باستيعابهم فى الدين المسيحي، إلا أنه يهتم فى الوقت نفسه بمعرفة هؤلاء الهنود. والواقع أن هناك تعاقباً فى مبادراته. لقد أقام لاندأ فى يوكاتان من عام ١٥٤٩ إلى عام ١٥٦٢، وهو عام الحرق المذكور. والحال أن أعماله، التى اشتملت ليس فقط على تدمير الكتب، وإنما أيضاً على معاقبات للهنود «الهراطقة»، الذين سجنوا أو جلدوا أو حتى أعدموا بناءً على أوامره، تؤدى إلى استدعائه إلى أسبانيا لمحاكمته (وقد برر اللجوء إلى تعذيب الهنود بالادعاء بأنه لولا ذلك لكان من المستحيل انتزاع أية معلومات، أياً كانت، منهم). وهو يدان فى البداية من جانب مجلس جزر الهند الغربية، إلا أنه يجرى العفو عنه فيما بعد من جانب لجنة خاصة ويعاد إلى يوكاتان، مزوداً هذه المرة بصلاحيات أسقف، وهى صلاحيات أكثر أهمية. والحال أنه يكتب كتابه أثناء وجوده فى أسبانيا، فى عام ١٥٦٦، مستهدفاً من وراءه، بين أهداف أخرى، الدفاع عن نفسه ضد التهم التى وجهت إليه. وهكذا نرى الانفصال التام بين الوظيفتين؛ فالمؤيد لاستيعاب الهنود يعمل فى يوكاتان؛ والعلامة يكتب كتباً فى أسبانيا.

وقد جمع رجال دين آخرون فى ذلك العصر بين هاتين السمتين: ففى نفس الوقت الذى يسعون فيه إلى تحويل الهنود إلى اعتناق الدين المسيحى، يصفون أيضاً تاريخهم وعاداتهم وديانتهم، ويسهمون بذلك فى الدراية بهم؛ لكن أحداً من بينهم لا يرتكب تجاوزات لاندأ وكلهم يأسفون لحرق المخطوطات. والحال أنهم يشكلون أحد الفريقين الرئيسيين من الكتاب الذين ندين لهم بالمعارف المتوفرة لدينا اليوم عن المكسيك القديمة؛ ويوجد بينهم ممثلون لمختلف الطوائف الدينية، من الفرنسيسكان والدومينيكان واليسوعيين. ويتألف الفريق الآخر من الكتاب الهنود أو الخلاسين، الذين تعلموا الأسبانية، أو الذين يستخدمون الأبجدية اللاتينية فى كتابة الناهواتلية؛ هؤلاء الكتاب هم: مونيوت كامارجو، ألبايشتيليشوتشيتل، باوتيسثاپومار، ألبارادو تيشوثوموك، وآخرون (هناك نصوص معينة لا يرد ذكر لاسماء كاتبيها). وهم ينتجون معاً مجموعة لا مثيل لها من الوثائق، أغنى من تلك المتوفرة عن أى مجتمع تقليدى آخر. وتهيمن شخصيتان غير عاديتين على مجمل الأعمال المكرسة للهنود، وتستحقان دراسة أكثر تفصيلاً: ديجو دوران، وبيرناردينو دى ساهاجون.

دوران، أو تهجين الثقافات

نجد ازدواجاً للشخصية متحققاً على نحو أكثر تعقيداً بما لا يقاس عند كاتب أحد الأوصاف الأكثر نجاحاً للعالم قبل الكولومبى، هو الدومينيكي ديجو دوران. فقد ولد فى أسبانيا (نحو عام ١٥٣٧)؛ إلا أنه، خلافاً لعدد كبير من الشخصيات البارزة فى ذلك العصر، سوف يجرى للعيش فى المكسيك وهو فى الخامسة أو السادسة من عمره، ومن ثم فسوف يتشكل فى الساحة. وسوف يترتب على هذه التجربة فهم من الداخل للثقافة الهندية لا مثيل له فى ذلك القرن السادس عشر، وقبل موته (فى عام ١٥٨٨) بوقت قصير، من عام ١٥٧٦ إلى عام ١٥٨١، سوف يكتب دوران «تاريخ الهند الغربية لاسبانيا الجديدة وجزر البر الرئيسى» (وهو عنوان مشوش، ولا شك أنه قد أضيف الى كتابه من جانب شخص آخر)، والذي يعالج جزأه الأولان ديانة الآزتيك ويعالج جزأه الثالث تاريخهم. ولن تنشر هذه الأعمال إلا فى القرن التاسع عشر.

والحال أن ازدواجية شخصية دوران أكثر تعقيداً لأن حياته لا تتألف من إقامات متتالية فى أسبانيا وفى المكسيك، ولأن معرفته بالثقافة الهندية أكثر صميمية بكثير، فى آن واحد. فهناك من ناحية المسيحية الراسخ العقيدة، المبشر المستبسل؛ وقد قرر هذا الرجل أن تحويل الهنود (الى اعتناق المسيحية) يجب أن يتم عبر معرفة أفضل بدينهم القديم. وبشكل أدق، فإن دوران يربط بين الاستنتاجين التاليين: (١) لفرض الدين المسيحى لابد من استئصال كل أثر للدين الوثنى؛ (٢) للنجاح فى القضاء على الوثنية لابد أولاً من التعرف عليها بشكل جيد. «إن الهنود لن يجدوا الرب ما لم يجر استئصال جذور الدين القديم وكل أثر له. (...) وإذا كنا نسعى بشكل جدى الى محو ذكرى آماليتش، فإننا لن يتسنى لنا أبداً النجاح ما لم نأخذ فى الحسبان أولاً خصائص الدين الذى عاشوا فى ظله» (I, "Introduction"). إن مجمل حافز دوران المعلن يكمن فى هذين التضمينين، اللذين لا يكل من تكرارهما على امتداد عمله عن دين الآزتيك، منذ الفقرة الأولى (حرفياً) من الجزء الأول وحتى الفقرة الأخيرة من الجزء الثانى؛ وهو يعتبر ذلك السبب الوحيد الذى قاده إلى الاضطلاع بهذا العمل: «لقد كان مقصدى الوحيد ومايزال هو تحذير قساوستنا من كهانات وممارسات هؤلاء الناس الوثنية، حتى يكون قساوستنا واعين بمخلفات المعتقدات القديمة ومنتهين إليها» (I, 19).

فللتمكن من استئصال المعتقدات الوثنية، يجب أولاً التمكن من تمييزها: إن دوران لا يساوره أى شك فى ذلك. على أن رجال الدين آنذاك، والذين يتولون مهمة التبشير، أناس جهلاء. فالقساوسة يكتفون بمعرفة سطحية للغة (يشكو دوران قائلاً أن تعبيرين يكفياهم، «كيف تسمون ذلك؟» و «إن ذلك سوف يحدث» I,8)؛ إلا أنه دون امتلاك زمام اللغة من الأساس، لا يمكن للمرء فهم الثقافة، كما أن المرء يسمح لنفسه بالركون إلى تأويلات زائفة، مسترشداً بهذين المساعدين الخادعين: المائلة والهوى. ويروى دوران كيف أن شكلاً معيناً لحفل أكليل الرأس، يرتبط بالممارسات الوثنية، قد اعتبر بمثابة تحية ولاء للرهبان (المسيحيين)، لأنه كان شبيهاً بحفلهم. «لقد حاولت تصديق تفسيرهم، الذى جرى تقديمه بثقل هذه البساطة المقدسة، إلا أنه لا بد لى من الاعتراف بأنه ينبع فى الواقع من جهلهم البالغ ومن عدم فهمهم لكلام الهنود» (I,5). وهذا هو السبب فى أن دوران يأخذ على أولئك الذين أحرقوا الكتب القديمة، مثل ديبجودى لاندأ أو مثل خوان دى ثوماراجا، أسقف مكسيكو الأول، أنهم قد جعلوا مهمة التبشير أكثر صعوبة بكثير. «إن أولئك الذين عمدوا فى البداية، بحماس متقد (ولكن دون تبصر كاف)، إلى إحراق وتدمير جميع المصورات التى تتضمن تقاليدهم القديمة، قد اقترفوا خطأً. لقد تركونا دون ضوء نهتدى به - إلى درجة أن الهنود يعبدون الأوثان فى حضورنا وأنا لا نفهم شيئاً عما يدور فى رقصاتهم وفى أسواقهم وفى حماماتهم العامة وفى أغانيهم (عندما يبكون آلهمتهم وسادتهم القدماء) وفى مآديهم وولاتهم» (I, "Introduction").

ويثور جدال هنا، ولم يتردد أشخاص معينون - كانوا قد علموا بالمهمة التى انكب عليها دوران - فى اتهامه بالمساهمة فى نتيجة تتعارض على طول الخط مع تلك التى كان يتوق إليها: أى ايقاظ الخرافات القديمة بتقديم عرض تفصيلى مسهب لها. ويرد دوران عليهم بأن مخلفات الدين القديم ماثلة بالفعل فى كل مكان (لكن الجهلاء لا يرونها)، وبأن الهنود ليسوا بحاجة إلى أعماله للوصول إليها. على أنه لو كان الأمر كذلك، «فإننى سوف أكون أول من يرمى هذه الأشياء فى النار، حتى يسقط هذا الدين المقيت فى هوة النسيان» (II,3). وهكذا فإنه ليس ضد مبدأ الإحراق لكنه يشك فقط فى أن يكون الإحراق هو الوسيلة الملائمة لمكافحة الوثنية: إذ ربما كانت الخسائر المترتبة على اللجوء إليه أكثر من المكاسب. وهذا هو السبب فى أنه ينكب بحماس على عمله: «ما أن يرى كتابى النور، فلن يعود بوسع أحد إدعاء الجهل» (I,19).

والحال أنه ما أن تتم معرفة الوثنية، فإنه لا يجب التوقف قبل إزالتها إزالة تامة: ذلك هو التأكيد الثانى لدوران والذى يعتبر مثيراً للاهتمام بسبب طابعه الجذرى على

وجه التحديد .إن التحول (إلى المسيحية) يجب أن يكون تاماً؛ إذ لا يجب أن يفلت منه أى فرد، أى جزء من الفرد، أية ممارسة، مهما بدت تافهة. وهو يقول إنه لا يجب الاكتفاء بقبول الشعائر الخارجية للمسيحية، «على نحو ما يمكن لنسنان أن يؤديها» (I,17)، وهو القبول الشائع جداً للأسف: «إننا نقنع بالمظاهر المسيحية التى يتظاهر بها الهنود أمامنا» (I,17). كما لا يجب الابتهاج من تحول الغالبية (إلى المسيحية) : إن بوسع شاة جرباء واحدة أن تنقل العدوى إلى قطيع بأكمله «إن جميع الناس لا يتبعون هذه العادات إلا أنه يكفى أن يوجد فى القرية رجل واحد (من المتمسكين بها) حتى يقع ضرر جسيم» (II,3). وبوجه خاص، فإنه لا يجب تصور أنه يكفى التمسك بما هو جوهرى: فأبسط ذكرى للدين القديم يمكنها أن تفسد بالكامل العبادة الجديدة (والحقة الوحيدة). «لا يتصورن خادم الرب أن هذه أمور قليلة الشأن! فهو إن لم يكافحها، إن لم يكبحها، مظهراً سخطه وألمه، سوف يعتاد الهنود على سلبيتها وسوف يفعلون أشياء أكثر جسامة وفداحة. (...) وسوف يقول أشخاص معينون أن هذه الأشياء تافهة. وأنا اقول إنها شكل مراوغ من أشكال الوثنية إلى جانب أنها شعيرة قديمة» (I,7). «إذا ما بقيت أبسط ذكرى للتقاليد القديمة، فيجب استئصالها» (I,17).

من يسرق بيضة يسرق ثوراً؛ من يسمح ببقاء أبسط أثر للوثنية يخون روح الديانة المسيحية ذاتها. «يجب على كهنة العبادة ألا يسمحوا لأنفسهم بالركون إلى التراخى والاهمال، إلى الكسل والفراغ، ويجب عليهم أن يمنعوا الهنود من ممارسة ولو أبسط الأشياء، كجز شعر الأطفال، وتزيينهم بريش طيور برية، أو صب الصمغ على رؤوسهم أو جبهاتهم، أو دهنهم بالقطران أو مسحهم بالقار المقدس» (I,5). وفى حماسه، يذهب الراهب دوران إلى حد تعقب كل أثر للوثنية فى أحلام الهنود نفسها. «يجب سؤالهم فى الاعتراف عما يحلمون به؛ فمن الممكن أن توجد فى كل ذلك ذكريات للتقاليد القديمة. وعند الاهتمام بهذه الأمور، سيكون من المناسب سؤالهم: «بماذا حلمت؟» لا القفز على الأمر مثلما يقفز قط على جمرات. إن تبشيرنا يجب أن يكرس لإدانة كل ذلك وللتنفير منه» (I,13).

وما يزعج دوران أكثر من كل شىء آخر هو أن الهنود يتوصلون إلى ادماج شرائع من دينهم القديم فى الممارسات الدينية المسيحية نفسها. والحال أن التوليفية خروج على المقدسات، وعمل دوران ينصب على هذه المعركة المحددة: «ذلك هو مأربنا الرئيسى: تحذير رجال الدين من التشوش الذى قد يوجد بين أعيادنا وأعيادهم. فالهنود، تحت ستار احياء أعياد الهنا وأعياد القديسين، يدخلون ويحيون أعياد أوثانهم عندما تقع

هذه وتلك فى يوم واحد. وهم يدخلون شعائرهم القديمة فى طقوسنا» (I,2). وإذا ما قام الهنود فى عيد مسيحي معين بالرقص بطريقة معينة: خذوا حذرکم، فهذه طريقة لعبادة آلهتهم، تحت سمع وبصر القساوسة الأسبان. وإذا ما جرى دمج أغنية معينة فى قداس للموتى، فإن ما يجرى الاحتفال به هو الشياطين. وإذا ما جرى تقديم الزهور والسنابل بمناسبة ولادة سيدتنا، فإن ذلك لأنه عبر هذه الأخيرة يجرى التوجه إلى ربة وثنية قديمة. «خلال أيام العيد هذه، سمعت أغنيات تمجيد للرب وللقديسين كانت ممتزجة بمجازاتهم وبأمور قديمة لا يفهمها سوى الشيطان، الذى علمهم إياها» (II,3). بل إن دوران يتساءل عما إذا لم يكن صحيحاً أن أولئك الذين يذهبون إلى القداس فى كاتدرائية مكسيكو إنما يفعلون ذلك فى الواقع لکی يتسنى لهم هناك عبادة الآلهة القديمة، لأنه قد جرى استخدام تماثيلها الحجرية فى بناء المعبد المسيحي: فأعمدة الكاتدرائية تستند فى ذلك العصر على ثعابين مزينة بالريش!

وإذا كانت التوليفية الدينية هى الشكل الشائن أكثر من سواء لبقاء المعتقدات الوثنية، فإن الأشكال الأخرى ليست أقل استحقاقاً للإدانة، والحال أن الخطر يكمن فى تعددها هو نفسه. ففى مجتمع مصبوغ بالهيراركية وبالقوانين وبالشعائر بدرجة قوية، كمجتمع الآزتيك، يرتبط كل شىء، من قريب أو من بعيد، بالدين: والحال أن دوران لم يخطئ. ومع أنه قد يستمتع بمشاهد مسرحية معينة تحدث فى المدينة، فإنه يدرك على أية حال طابعها الوثني: «لقد كانت كل هذه المسرحيات الهزلية مصدر استمتاع وسرور، إلا أنها لم تمثل دون إشارات سرية (الى الدين القديم)» (I,6). إن الذهاب إلى السوق، وإقامة الولائم، وأكل هذا الغذاء أو ذاك (الكلاب الخرساء مثلاً)، والسُّكْر، وأخذ حُمَامَات: كل هذه الأفعال لها دلالة دينية ويجب القضاء عليها! ودوران، الذى لا يحرق الكتب لأنه لا يؤمن بفعالية هذا الاجراء، لا يتردد فى تدمير الأشياء التى يتحسس علاقتها البعيدة إلى هذه الدرجة أو تلك بالعبادة القديمة: «لقد هدمت بنفسى عدداً من دور الاستحمام هذه التى كانت قد بنيت فى العصر القديم» (I,19). وكان لابد من أن يرد عليه البعض بأن هذه إن هى إلا عادات وليست معتقدات باطلة، أو أنها زينات وليست صوراً وثنية؛ وقد قال له أحد الهنود ذات مرة، رداً على توبيخاته، ان «هذه الممارسة لا ترجع إلى التقاليد القديمة فهى ليست غير طريقتهم فى أداء الأمور» (I,20)؛ وهو يقبل الحجة أحياناً على مضض، لكنه، فى قرارة نفسه، يؤثر النتائج الجذرية لموقفه المتشدد؛ إذا كانت الثقافة الأزتيكية مشربة كلها بالقيم الدينية القديمة، فلتغرب إذاً عن الوجود. «إن الأباطيل والوثنية ماثلة فى كل شىء: فى مواسم بذر

البذور، وفي مواسم الحصاد، في تشوين الحبوب، بل وفي حراث الأرض وفي بناء المنازل، في السهر إلى جانب الموتى وفي الجنازات، في حالات الزواج وفي حالات الميلاد» (I, «Introduction»). «اننى أود أن أرى اختفاء وسقوط العادات القديمة كلها في هوة النسيان» (I,20): كلها!

وفي هذه النقطة، لا يعبر دوران عن رأى جميع رجال الدين الأسبان في المكسيك؛ فهو ينحاز إلى جانب في نزاع بين سياستين متعارضتين تجاه الهنود، هما، إجمالاً، سياسة الدومينيكان وسياسة الفرنسييسكان. فالأوائل صارمون: إن الايمان لا يقبل مساومة، والتحول (إلى المسيحية) يجب أن يكون تاماً، حتى وإن جر ذلك إلى تبديل مجمل وجوه حياة المتحولين (إلى المسيحية). أما الأخيرون الفرنسييسكان فهم، خلافاً لذلك، واقعيون: فهم إما أنهم يجهلون من الناحية الفعلية بقايا الوثنية عند الهنود، أو أنهم يقررون تجاهلها، وفي جميع الأحوال فإنهم يتراجعون أمام جسامه المهمة (التحويل الكامل) و يتكيفون مع الحاصل حتى وإن كان ناقصاً. وهذه السياسة الأخيرة، التي سوف تفرض نفسها، سوف يتكشف أنها سياسة فعالة؛ إلا أنه لا جدال في أن المسيحية المكسيكية تحمل دائماً آثار التوليفية.

أما دوران فهو يختار الحزب المتشدد، ويوجه توبيخات مريرة لخصومه: «قال بعض رجال الدين إنه لم يكن من الضروري إجبار هؤلاء الناس على مراعاة جميع الأعياد التي نحىء داخل الأسبوع، لكننى أرى أن ذلك غير ملائم وخاطيء، لأنهم مسيحيون ويجب أن يكونوا أوفر علماء» (I,17). ويستعر سخط مقدس في لعناته حين يدعو إلى انزال عقوبات قاسية بزملائه، المذنبين في رأيه كالهراطقة تماماً، لأنهم لا يحرصون على نقاء الدين. «إن الأفعال التي أصفها يجب التعامل معها بوصفها قضايا يجب على محكمة التفتيش إصدار حكم فيها ويجب على هذه المحكمة أن توقف إلى الأبد رجال الدين الذين يتصرفون بهذه الطريقة» (I,4). لكن الحزب الآخر ليس أضعف صراحاً، ويشكو دوران من الأوامر التي يضطر إلى الانصياع لها، والتي تدعو إلى الكف عن الحديث عن المعتقدات الوثنية القديمة؛ ولا شك أن ذلك هو أحد الأسباب في أن عمل دوران قد ظل غير منشور على مدار ثلاثمائة سنة، ولم تتسن قراءته إلا لعدد قليل من القراء.

ذلك وجه من وجوه دوران: مسيحي صارم متشدد، مدافع عن النقاء الدينى. ومن ثم فإنه لما يدعو إلى شيء من العجب أن نرى أنه يلجأ هو نفسه عن طيب خاطر إلى التشبيه والمقارنة لتوضيح الحقائق المكسيكية لقارئه، المفترض أنه أوروبى؛ ومن المؤكد أنه لا يوجد في ذلك ما يستحق التوبيخ، إلا أنه بالنسبة لإنسان يجعل من الحفاظ

الليقظ على الاختلافات مهنة له، فمن المؤكد أنه يرى الكثير من التشابهات. إذ يجرى عقاب الخونة بالأسلوب ذاته هنا وهناك، والعقوبات تستتبع شعور الخزي نفسه. والقبيلة تحمل اسم موجهها والعائلة تحمل اسم رئيسها: تماماً كما هو الحال عندنا. وهم يقسمون البلد إلى أقاليم كما هو الحال في أسبانيا، وهيراركيتهم الدينية تشبه هيراركيتهن الدينية. وملابسهم تشبه ملابسنا التي بلا أكمام ورقصاتهم تشبه رقصة السريندا. ولديهم نفس المأثورات ونوع الروايات الملحمية نفسه. وعندما يلعبون، فإنهم يتكلمون ويسبون بمثل ما يتكلم ويسب به الأسبان تماماً، ثم ألا تُذكر لعبتهم «آلكيرك» على نحو مذهل بلعبة الشطرنج: فالبيادق هنا وهناك سوداء وبضياء...

والحق أن بعض مماثلات دوران تبدو مفتعلة إلى حد ما، لكن ما يحول عجب القارىء إلى ذهول هو أن يكتشف أن التشبيهات غزيرة بشكل خاص في المجال الدينى؛ فليس الهنود بعدُ هم الذين يسعون، بشكل واع إلى هذا الحد أو ذاك، إلى مزج عناصر وثنية بالشعائر المسيحية؛ بل إن دوران نفسه هو الذى يكتشف، فى داخل الشعائر الوثنية القديمة، كما كانت تمارس قبل الفتح، عناصر مسيحية - ينتهى عددها بأن يصبح مزججاً. «إن المعتقدات القديمة عديدة ومعقدة ومشابهة لمعتقداتنا فى كثير من الحالات إلى الحد الذى يؤدى الى تداخل هذه وتلك. (...) لقد كانت لديهم دائماً أسرارهم المقدسة الخاصة، وعبادة ربانية تتطابق فى كثير من النواحي مع ديانتنا، كما سوف نرى فى سياق هذا العمل» (I, «Introduction»).

والواقع أننا نرى أشياء مذهشة! ألا نعتقد أن عيد الفصح هو عيد مسيحي بشكل محدد؟ إلا أنه بمناسبة عيد تيزكاتليوكا يجرى فرش المعبد بالزهور، مثلما يحدث عندنا فى خميس العهد. والتقدمات التى تقدم إلى تلالوك هى «بالضبط» كتلك التى نراها فى الجمعة الحزينة. أمّا فيما يتعلق بالنار الجديدة، والتى توقد كل اثنتين وخمسين سنة، فهى كالشموع التى توقد فى عيد الفصح... والقربان الذى يقدم تكريماً لتشيكوميكواتل يذكره بعيد مسيحي آخر: «لقد كان ذلك كليلة عيد الميلاد تقريباً» (I, 14)، لأن الجمهور يحرس النيران حتى وقت متأخر من الليل؛ ثم إن دوران لا يجد أية صعوبة فى اكتشاف الشعائر الأساسية للدين المسيحي وقد تجلت «بالضبط» فى طقوس الآزتيك: إن الطبلبة العظيمة التى تدق عند غروب الشمس هى كأجراس السلام الملائكى، والتطهر الآزتيكى بالماء هو كالاغتراف، والكفارات متشابهة بقوة هنا وهناك، وكذلك الكهنة المتسولون. لا بل إن الموضوعات الآزتيكية كالتعيميد: فالأولى والأخير يتمان بالماء... «لقد اعتبر الماء مطهراً من الإثم. وفى ذلك لم يضل الهنود عن الطريق، لأن

الله قد وضع سر التعميد فى ماهية الماء والذى نطهر به من الخطيئة الأصلية» (I,19). وإذا كان كل ذلك لا يكفى، فسوف نكتشف أن تركاتليبوكا، الذى يتميز بتجسيدات عديدة، يجرى اختزالها لهذه المناسبة إلى ثلاثة، ليس غير مظهر آخر للثالوث: «لقد قاموا باجلال الأب والابن والروح القدس. وسموهم توتا وتوييلتزين ويولوميتل. وهذه الكلمات تعنى ابانا وابننا وقلب الاثنين، مع الاحترام كل على حدة والثلاثة كوحدة. ونرى هنا أن هؤلاء الناس كانوا يعرفون شيئاً ما عن الثالوث» (I,8).

وما نراه بوجه خاص هو أن دوران يحاول اكتشاف تشابهات فى المجال الذى نجد فيه أن الوثنيين الذين يهاجمهم فى الوقت نفسه لم يتجاسروا قط على البحث عنها فيه: وإذا ما صدقناه، فإن بالإمكان الاكتفاء بإتباع الدين القديم، مع قليل من التعديلات، لأنه لا يختلف عن الدين الجديد؛ لقد طلب دوران محكمة التفتيش والحرمان لأولئك الذين خلطوا بين الشعيرتين، بل ولأولئك الآخرين، القائمين على شئون العبادة المسيحية، الذين لم يكونوا شديدي القسوة تجاه الأوائل؛ فما هو الحكم الذى كان يمكن أن يصدر عليه إذا ما تبين أن الاعتراف والتعميد، وعيد الميلاد وعيد الفصح، بل والثالوث، لم تكن فى رأيه مختلفة فى شىء عن الشعائر والتصورات المميزة للوثنيين الآزتيك؟ إن ما بدا لدوران باعتباره العار الأكبر - التوليفية الدينية - إنما يوجد فى نظرتة هو نفسها...

ولا يوجد لكل هذه التشابهات غير تفسيرين ممكنين. ووفقاً للتفسير الأول، الذى يحوز كل إشارات دوران، فإنه إذا كانت الشعائر الآزتيكية تذكر، بهذه الدرجة من القوة، بشعائر المسيحيين، فإن ذلك يرجع إلى أن الآزتيك كانوا قد تلقوا بالفعل، فى ماض أبعد، تعليماً مسيحياً. «لقد سألت الهنود عن دعائهم القدماء. (...) لقد كانوا فى الواقع من الكاثوليك. وعندما وقفت على المعرفة التى كانت لدى الهنود عن مسرات الراحة الأبدية والحياة المقدسة التى لا بد من عيشها على الأرض لنيل هذه الأشياء، انتابنى العجب. على أن كل ذلك كان ممزوجاً بوثنيتهم، الدموية والبغيضة، التى طمست الخير. اننى أذكر هذه الأمور لمجرد أننى أعتقد أنه كان هناك مبشرٌ فى الواقع فى هذه البلاد، ترك لهم هذه التعاليم» (I,9).

ولا يتوقف دوران عند هذا التأكيد العام بل يحدد اعتقاده: فالمبشر المقصود هو القديس توما، وذكره محفوظة فى روايات الآزتيك تحت سمات توييلتزين، وهو ليس غير اسم آخر لكيتز الكواتل. ويرجع هذا التطابق إلى تشابه آخر رصده دوران. «بما أنهم هم أيضاً من مخلوقات الرب، العاقلة والقابلة للفوز بالخلاص، فإنه ما كان يمكن له أن يتركهم دون مبشر بالانجيل. وإذا كان ذلك صحيحاً، فإن هذا المبشر هو توييلتزين الذى

جاء إلى هذه البلاد. ووفقاً للرواية، فإنه كان نحاتاً وقد نقش صوراً رائعة على الحجر. ونحن نقرأ أن الرسول المجيد القديس توما كان فناناً استاذاً، في هذا الفن عينه» (I,1). وكان من شأن دوران أن يسعد للعشور على براهين ملموسة أكثر إلى حد ما من هذه الماثلات على زيارة المبشر هذه؛ ويتكون لديه الانطباع أحياناً بأنه يوشك أن يلمسها، لكنها تفلت من بين أصابعه في اللحظة الأخيرة بالضبط. ويتحدثون إليه عن صليب منقوش على الجبل؛ إلا أنه من سوء الحظ أنهم لم يعودوا يعرفون أين يوجد. كما يسمع أن هنود إحدى القرى كان لديهم كتاب مكتوب بحروف لم يكونوا يفهمونها. وهو يسارع إلى الذهاب إلى هناك، فيعرف أن الكتاب قد أحرق منذ عدة سنوات خلت. «لقد حزنت لسماع ذلك، إذ كان من الممكن للكتاب أن يحسم تخميننا بأن ذلك ربما كان الانجيل المقدس بالعبرية. وقد ويخت بحدّة أولئك الذين كانوا قد أمروا بإحراقه» (I,1). وهذا الافتقار إلى برهان حاسم لا يمنع دوران من اختيار هذا العنوان للفصل المكرس لكيتزالكواتل: «عن المعبود المسمى كيتزالكواتل، رب التشولوليتك، المتمتع ببالح الاجلال والخشية من جانبهم، أب التولتيك والاسبان، لأنه كان قد تنبأ بمجيئ هؤلاء الأخيرين» (I,6).

وهكذا فإن كيتزالكواتل كان الأب المشترك للتولتيك وللأسبان؛ على أن شكا مريعاً يستولى أحياناً على وجدان دوران، ويجعله يرى أن بالامكان بدرجة مساوية إيجاد تفسير آخر لجميع هذه التشابهات. «إن الدين المسيحي والمعتقدات الباطلة تجد في كثير من الحالات أرضية مشتركة. ومع أنني على ثقة (عن طريق العديد من الحجج التي اكتشفتها والتي تبرر لى اعتقادي) من انه كان في هذا البلد مبشرون، إلا أن حججى ليست راسخة بما يكفي، لكي تجيز لنا استخدامها كبراهين حاسمة. (...) ولا يمكن الادلاء برأى نهائى. ومن ناحية أخرى، يمكن القول بأن الشيطان قد اقنعهم وعلمهم، مختلساً ومزوراً العبادة الإلهية بشكل يؤدي إلى اجلاله كالرب، لأن كل شيء كان خليطاً من ألف معتقد باطل» (I,16). «إما، كما قلت، أن ديننا المسيحي المقدس كان معروفاً في هذا البلد، أو أن الشيطان، خصمنا الرجيم، قد أجبر الهنود على أداء طقوس الدين الكاثوليكي المسيحي بما يتمشى مع خدمته وعبادته هو، فتجرى بذلك عبادته وخدمته» (I,3).

فياله من تخيير مرعب! إن المرء يجرى دفعه من حد أقصى إلى الحد الأقصى الآخر: إما خدعة شيطانية غادرة بشكل خاص، أو نعمة إلهية غير عادية. ولا يحتمل دوران توتر الشك طويلاً، وفي الزمن الذي يكتب فيه كتابه الخاص بالتاريخ، أى فى عامى

١٥٨٠ - ١٥٨١، كان قد اتخذ قراره: إن الآزتيك ليسوا غير قبيلة من قبائل اسرائيل الشاردة. ويبدأ الفصل الأول من تاريخه بهذا التأكيد: «فى نهاية الأمر، يمكننا التأكيد على أنهم من حيث طبيعتهم يهود وينتمون إلى الشعب العبرى. وفى قول ذلك، فإن المرء لا يجازف بارتكاب خطأ، وذلك بالنظر إلى أساليبهم فى المعيشة وطقوسهم وشعائهم وخرافاتهم ونذرهم ومراوغاتهم، القربة جداً من تلك المميّزة لليهود والتي لا تختلف عنها فى شيء» (III,1). وبراين هذا الأصل المشترك تتكون أيضاً من مماثلات: فهؤلاء وأولئك يقومون برحلة طويلة، ويتكاثرون بدرجة عظيمة، وكان لهم نبي، وعرفوا الزلازل، ونالوا المن الالهى، ويرجعون إلى لقاء الأرض والسماء، ويعرفون تقديم القرابين البشرية (بالنسبة لدوران لا يمكن تفسير التشابه إلا بالانتشار). وإذا كان دوران قد أوجد فى كتابه عن الدين تناوباً بين المقارنات مع المسيحيين والمقارنات مع اليهود، فإنه فى كتابه عن التاريخ لا يتحدث بعد من الناحية العملية إلا عن تشابهات بين شعائر الآزتيك والشعائر اليهودية.

ومن المرجح بدرجة قوية أن دوران نفسه ينحدر من عائلة من اليهود المتنصرين. وبوسعنا أن نرى هنا السبب فى الحماس الذى يتعلق به بالتشابهات مهماً الاختلافات: ولا بد أنه قد انهك بالفعل، بشكل واع إلى هذا الحد أو ذاك، فى نشاط من هذا النوع، سعياً إلى التوفيق بين الدينين، اليهودى والمسيحى. ولعله كان لديه بالفعل استعداد للتهجين الثقافى. وأياً كان الأمر فإن اللقاء الذى يمثله بين الحضارة الهندية والحضارة الأوروبية يجعل منه المثال الأكثر كمالاً للهجين الثقافى فى القرن السادس عشر.

وليس من شأن لقاء هاتين الحضارتين شديدتى الاختلاف وضرورة العيش معاً إلا أن يدخل التباين فى صميم كل ذات، أكانت أسبانية أم آزتيكية. والحال أن دوران حساس بالدرجة الأولى تجاه التغير الذى يمر به الهنود. وعند نهاية حرب الفتح، خلال حصار مكسيكو، يشير بالفعل إلى الانقسام الذى يسود عند الآزتيك. «لقد كان البلد محزوناً ومنقسماً. فالبعض كانوا يريدون عقد الصلح مع الأسبان، بينما كان البعض الآخر يريدون الحرب. والبعض كانوا يريدون القضاء على الأجانب وكانوا يعدون عتادهم الحربى وبينون الأسوار والمجاذى. لكن البعض الآخر ظلوا سلبيين، لا يطلبون غير السلم والسكينة والابقاء على حياتهم وثوراتهم» (III,76). وبعد ذلك بخمسين سنة، فى الزمن الذى يكتب فيه كتبه، يظل الانقسام قوياً أيضاً مثلما كان دائماً، حتى وإن كان موضوعه قد تحول من موضوع عسكري إلى موضوع دينى؛ ويعرف الهنود ذلك أيضاً. ويحكى دوران كيف أنه قد اكتشف أن هندياً قد حافظ على ممارساته الوثنية. «لقد

وبخته على هذه الحماقات التى كان يقوم بها، فرد على: «يا أبت، لا تعجب؛ إننا مازلنا نبيياقتلا». ومع أننى كنت أعرف ما تعنيه هذه الكلمة، أى «فى المنتصف»، فقد ألححت على أن يقول لى ما هو «المنتصف» الذى يعنيه. فقال لى إنه، مادام الناس لم يتفقهوا بعد فى الدين، فإنه لا يجب لى أن أتعجب من أنهم مازالوا محايدين؛ فهم لا يسترشدون لا بهذا الدين ولا بالدين الآخر. أو، بتعبير أفضل، إنهم يؤمنون بالله ويتبعون أيضاً شعائهم وعاداتهم الشيطانية القديمة» (II,3). لكن الأسبان هم أيضاً لا يتمكنون من الخروج سالمين من هذا اللقاء، ودوران، دون أن يدرك ذلك، إنما يرسم بهذا الشكل ما يعتبر فى الوقت نفسه صورة خاصة له، أو بالأحرى، يكتب تعبيراً مجازياً عن مصيره هو.

فتهجينه هو يتبدى بأشكال عديدة. و الشكل الأوضح، إلا أنه ربما كان الأكثر سطحية أيضاً، هو أنه يتقاسم مع الهنود أسلوب حياتهم وحرماناتهم والصعوبات التى يواجهونها؛ وإذا ما صدقناه، فقد كان ذلك هو قدر الكثيرين من المبشرين. «لقد أصبحوا حيوانات مع الحيوانات، وهنوداً مع الهنود، وبرابرة مع البرابرة، رجالاً غربيين عن أساليبنا الخاصة وأمتنا». لكن ذلك هو الثمن الذى لابد لهم من دفعه حتى يتسنى لهم أن يفهموا: «إن أولئك الذين يتكلمون من الخارج، أولئك الذين لم يودوا قط المشاركة فى هذه الأمور، لا يفهمون سوى القليل عن (هذه) الأشياء» (II,3). وسوف يتوصل فى هذه الحياة إلى قبول، بل وإلى تبنى بعض التصرفات التى يحسد طابعها الوثني، إما لأنه يفضل ترك الشك محوماً، كما يحدث له تجاه تلك الاغاني الدينية على الأرجح حيث لا يمكنه كبت إعجابه: «لقد سمعت هذه الأغاني مرات كثيرة خلال الرقصات العامة، وحتى إذا كانت تمتدح سادتهم، فقد كنت مرتاحاً جداً إلى سماع مثل هذه الثناءات ومثل هذه المآثر السامية. (...) وقد رأيت أحياناً رقصاً على هذه الأغاني وعلى أغنيات أخرى موجهة إلى المعبود فى الوقت نفسه، وهى حزينة جداً بحيث أن الشجن والحزن كانا يستوليان على» (I,21)؛ أو لأنه ييأس من تغيير رعيته، مثلما يحدث حين يكتشف أن الزهور التى تحل محل الشموع فى احتفال مسيحي هى فى الواقع ذكرى لتيزكاتليبوكا: «إننى أرى كل هذه الأمور، لكننى أظل صامتاً، لأننى آخذ فى الحسبان أن الجميع يدعونها تمر. ولذا فإننى آخذ عودى المزهري والحق بالطابور» (I,4). والحال أن أشكالا أخرى للتهجين الثقافى تعتبر واعية بدرجة أقل وأكثر أهمية بالفعل. فأولاً، يعتبر دوران واحداً من الأفراد النادرين الذين يفهمون حقاً كلاً من الثقافتين - أو ، إذا أثرنا ذلك، يعتبر قادراً على ترجمة علامات إحداها إلى علامات

الأخرى؛ - وبحكم ذلك، فإن عمله هو قمة النشاط المعرفى الذى ينكب عليه أسبان القرن السادس عشر فيما يتعلق بالهنود. وقد ترك هو نفسه شهادة عن الصعوبات التى تصطدم بها ممارسة الترجمة. «إن جميع أغانيهم مضفورة بتعبيرات مجازية جد غامضة بحيث أنه يصعب على الانسان أن يتوصل إلى فهمها، ما لم يدرسها بشكل خاص جداً وما لم يفسرها بشكل يسمح بتوضيح دلالتها. ولهذا السبب فقد هيأت نفسى عن عمد للانصات بقدر كبير من الانتباه إلى ذلك الذى كان يجرى انشاده؛ وفى حين أن كلمات وحدود التعبيرات المجازية قد بدت لى فى البداية دون طائل، فإننى أرى، بعد المناقشة والجدال، انها جمل تستحق الاعجاب، أكان ذلك فى الأغاني المتعلقة بالأمور الإلهية والتى يؤلفونها اليوم، أم فى الاغاني التى تمس الشئون الانسانية» (I,21). ونرى هنا كيف تستتبع المعرفة حكم قيمة: فدوران، بعد أن فهم، لا يملك منع نفسه من الإعجاب بالنصوص الآزتيكية، رغم أنها تتعلق بالأمور الإلهية - أى الوثنية.

والنتيجة التى تترتب على هذا الفهم هى العمل الذى لا يقدر بضمن حول الدين الآزتيكى، والذى كتبه دوران - وهو لا يقدر بضمن لأنه، من الناحية العملية، العمل الوحيد الذى لا يكتفى بالوصف من الخارج، حتى وإن كان ذلك بنية حسنة وبانتباه، بل يسعى، على الأقل، إلى فهم سبب الأمور. «كانت هامة تيزكاتليبوكا محاطة بدائرة من الذهب المصقول، منتهية بأذن ذهبية، مع هبات من الدخان»: ذلكم هو الوصف، القيم، بالتأكيد، ولكن غير المفهوم فى حد ذاته. أما التفسير، أو التداعى الجاهز، فهو يلى ذلك على الفور: «كان ذلك معناه أنه ينصت لصلوات ودعوات التعساء والأتمين» (I,4). أو أيضاً: «عندما قتل الكاهن هاتين الآتستين النبيلتين، على غير المألوف، فلإشارة إلى انها ماتتا عذراوتين، جرى وضع ساقى (كل منهما) الواحدة فوق الأخرى على هيئة صليب بينما كانت أيديهما ممدودة كالعادة» (I,16): إن الإشارة إلى الغاية تسمح بفهم الاتجاه الذى تتوجه اليه الاستحضارات الرمزية لدى الآزتيك. وربما لم يكن كل ما يتكهن به دوران دقيقاً؛ لكنه على الأقل يملك مآثرة البحث عن الإجابات.

ويتبدى تجل جذاب آخر من تجليات التهجين الثقافى فى تطور وجهة النظر التى كتب عمل دوران انطلاقاً منها. ففى كتابه عن الدين، كما رأينا، تعتبر وجهتا النظر، الآزتيكية والأسبانية، متميزتين، حتى وإن كانت انزلاقات تحدث من الأولى إلى الأخرى؛ لكن توليفية دوران العميقة قد عرضت للخطر كل تفريق واضح. أما كتاب التاريخ، التالى للأول، فهو أكثر تعقيداً بكثير فى هذا الصدد. على أن سعى دوران يبدو، لدى النظرة الأولى، بسيطاً: إنه سعى مُترجم، بأضيق معنى للكلمة. فهو يقول

لنا ان أمامه مخطوطاً مكتوباً بالناهاوتلية، ينقله إلى الأسبانية، مقارناً بينه بشكل عرضي وبين مصادر أخرى أو موضحاً فقراته الغامضة للقارئ الأسباني؛ ذلك هو المخطوط الشهير والغريب الذى يحمل اسم «Cronica X» (والذى سماه بهذا الاسم أخصائيو اليوم)، وهو ملحة شاملة رائعة لتاريخ الأزتيك، لا نعرف أصلها، لكنها كانت أيضاً نقطة انطلاق كتب تيشوثوموك وتوبار. «لقد كان هدفى الوحيد هو أن أترجم الناهواتلية إلى لغتنا الأسبانية الخاصة» (III,18). وهو لا يتخلف عن الإشارة، عندما يلزم ذلك، إلى الفارق بين وجهة نظره الشخصية وجهة نظر الرواية الأزتيكية. «لقد بدا كل ذلك لى مستحيل التصديق إلى أبعد حد بحيث أننى، لولا متابعتى لحولياتى، ولولا عشورى على الشئ نفسه فى كثير من المخطوطات الأخرى المرسومة أو المكتوبة، ما كنت لأجرؤ على تأكيد هذه الأمور، خوفاً من أن اعتبر كاذباً. فمن يترجم تاريخاً لا يجب أن يجعل مما يجده مكتوباً باللغة الأجنبية عملاً قصصياً؛ وقد التزمت بهذه القاعدة» (III,44). فهدفه ليس هو الحقيقة التى سوف يكون هو نفسه مسئولاً عنها، بل الأمانة، بالقياس إلى صوت آخر؛ والنص الذى يقدمه لنا ليس مجرد ترجمة بل هو أيضاً استشهاد؛ إن دوران ليس هو الناطق بالجمل التى نقرأها. «يجب أن أسجل الحقيقة، بحسب روايات وحوليات الهنود» (III,74)؛ ومن الواضح أن هذا شئ آخر غير قول الحقيقة الحقيقة.

لكن هذا المشروع لا يجرى التمسك به على امتداد الكتاب. وعندما يقول دوران: «إن رغبتى الوحيدة هى التحدث عن الأمة الأزتيكية، عن مآثرها العظيمة وعن مصيرها التعس الذى قادها إلى الضياع» (III,77)، فإنه يكف عن ذكر متحدث وسيط بينه وبين تاريخ الأزتيك؛ لقد أصبح هو نفسه الراوية. وهو يقطع شوطاً أبعد بكثير فى باب آخر: «لقد أمر الملك بنحت وتكريس تماثيل حجرية لهم تخليداً لذكراهم (ذكرى أفراد عائلته)، لأن الدولة الأزتيكية قد حصلت على منافع عظيمة منهم عندما كانوا على قيد الحياة، وقد قام المؤرخون فى تواريخهم، والرسامون بمساعدة أصباغهم، بفرشة توقعهم إلى المعرفة، بتصوير حياة ومآثر هؤلاء الفرسان والسادة البواسل بالألوان الأكثر نبضاً بالحياة. وهكذا فإن مجدهم يحلق مع نور الشمس، أمام جميع الأمم. كما أردت فى هذا التاريخ الذى أكتبه أن أروى مجدهم وذكراهم، حتى يكتب لهم الخلود هنا بقدر خلود كتابى نفسه. وهكذا فإن هؤلاء الرجال سوف يحذو حذوهم جميع من يتبعون الفضيلة، وسوف تكون ذكراهم مباركة، لأنهم أحياء الله والبشر؛ وسوف يكونون من ثم على قدم المساواة مع القديسين فى تمجيدهم» (III,11).

ويبدو أننا نحلم؛ فبدلاً من الاكتفاء بدور مترجم متواضع، حتى وإن كان مسنوداً بـ «شارح»، يطالب دوران لنفسه بمكانة المؤرخ، الذى تتمثل وظيفته فى تخليد مجد الأبطال. وهو يفعل ذلك بنفس الطريقة التى تفعله بها الصور، المنحوتة أو المرسومة، التى خلفها الأزتيك أنفسهم - باستثناء أنه يرى هؤلاء الأبطال على شاكلة قديسي الفردوس المسيحى، الأمر الذى لا يتمشى مع حالة الرسامين الأزتيك. وهكذا فإن دوران قد توحد بالكامل مع وجهة النظر الأزتيكية - ولكن كلا، فهو لا يجعل إيمانه المسيحى قط موضع الشك، والفقرة الأخيرة من كتاب التاريخ تقول: «سوف أنهى هذا العمل باجلال وتمجيد ربنا وسيدنا، وأمه المباركة، السيدة مريم العذراء، وسوف أعرضه للفحص من جانب أمنا المقدسة الكنيسة الكاثوليكية، التى أنا خادمها وابنها، والتى أعد بأن أحيأ وأموت تحت حمايتها، كمسيحى صادق وأمين» (III,78)، والحال أن دوران، الذى لا هو أسبانى ولا هو أزتيكى، هو، شأنه فى ذلك شأن لامالينتشى، أحد المكسيكيين الأوائل. ولابد أن كاتب السرد التاريخى الأصلى (لـ «Cronica X») كان أزتيكياً؛ أمّا قارئ دوران فهو، بالضرورة، أسبانى؛ فى حين أن دوران نفسه هو ذلك الكائن الذى يسمح بانتقال الأول إلى الآخر، وهو نفسه أروع أعماله الخاصة.

إن انصهار وجهتى النظر ليتجلى بشكل أكثر وضوحاً فى رواية الفتح. فالواقع أنه، فيما يتعلق بالتاريخ الأقدم، لم يكن بوسع دوران أن يعتمد إلا على نوع واحد من الشهادات، الروايات التقليدية، وقد جَسَّدَتْ هذه الأخيرة وجهة نظر متماسكة. أما فيما يتعلق بالفتح، فإن وجهة النظر الأزتيكية هى نفسها تكف عن أن تكون متماسكة تماماً. ففى البداية، يصور لنا السرد موكتيزوما بوصفه ملكاً مثالياً، على غرار صور الملوك السابقين. «لقد كان رجلاً راشداً، ميالاً إلى التأمل، فاضلاً، بالغ الكرم، وذو روح لا تقهر. وكان يتحلى بجميع الفضائل التى يمكن مصادفتها فى أمير صالح، كانت آراؤه ونصائحه سديدة جداً على الدوام، خاصة فى أمور الحرب» (III,52). لكن مثل هذا الحكم يخلق مشكلة، لأنه لا يسمح بعدُ بأن نفهم من الداخل أسباب انهيار امبراطورية الأزتيك. وكما رأينا، فإنه لا شئ يتعذر على عقلية الأزتيك احتمال أكثر من هذا الحادث الخارجى تماماً بالنسبة لتاريخهم الخاص. ولذا فلا بد من العثور فى هذا الأخير على أسباب كافية لاختفاق موكتيزوما. وسوف يتمثل ذلك، وفقاً للمؤرخ الأزتيكى، فى تكبره الزائد عن الحد. «سرعان ما سوف يرى ويكابد قدره، وسوف يحدث ذلك لأنه أراد أن يصنع أكثر مما صنع الإله نفسه» (III,66). «لقد أسكره تكبره. (...) وأغضب رب جميع الاشياء المخلوقة وسعى هو نفسه إلى الأذى الذى سوف يحل به» (III,67).

وبشكل مماثل، فإن مخطوط توبار، المستمد من «ال Cronica X» نفسه، والذي يتميز بروح قريبة من تلك الروح، يشتمل على رسم ينسب التهجين إلى الامبراطور موكتيزوما نفسه (انظر الشكل ١٥)؛ فهذا الأخير يجرى تصويره بسمات رجل ملتح، أوروبي المظهر، وإن كان مزوداً بصفات زعيم آزتيكى؛ ومن الواضح أن مثل هذا الشخص يهيم الانتقال بين الأزتيك والأسبان، ومن ثم يجعله أقل إثارة للشعور بالصدمة.

وهذه الجمل، في كتاب دوران عن التاريخ، تتحسس التأثير المسيحي بالفعل، على الرغم من أن من المحتمل أن تكون واردة من كتاب الحوليات الأصلية. إلا أنه إذا كان المؤرخ الأزتيكى يبدأ بالحديث عن مواطنيه بوصفهم «هم»، فإن دوران يفعل الشيء نفسه عندما يتحدث عن الأسبان؛ فالأول والأخير يغترب كل منهما عن الوسط الأصلي له؛ ومن ثم فإن السرد الناتج عن جهودهما المشتركة يتميز بالازدواجية بشكل لافتكك منه. وتدرجياً، يأخذ الفارق بين الاثنين في التلاشي، ويبدأ دوران في الامساك على نحو مباشر بزمام الخطاب الذي يتفوه به. وهذا هو السبب في أنه يدخل شيئاً فشيئاً مصادر أخرى للمعرفة (متخلياً من ثم عن مثله الأعلى الخاص بالأمانة ومتبنياً المثل الأعلى الخاص بالحقيقة)، وخاصة روايات الفاتحين. وذلك ما يجبره على المقابلة بين هذه المصادر المختلفة، لأنها غالباً ما تكون على خلاف، وعلى أن يختار من بين الروايات المتعلقة بحدث ما، الرواية التي يمكن أن يمنحها تأييده الخاص. «كان من الصعب تصديق ذلك ولم اجد اى فاتح يعترف لى بحدوث ذلك. ولكن بما أنهم جميعاً ينفون أموراً أكثر وضوحاً وجلاءً، ويلتزمون الصمت بشأنها في تواريخهم وكتاباتهم ورواياتهم، فإنهم سوف ينفون كذلك وقوع هذا الحادث وسوف يلتزمون الصمت بشأنه، لأنه كان خطأ وعملاً وحشياً جسيماً» (III,74). «إن هولياتى لا تقول عن ذلك شيئاً، ولا تورده أى ذكر له، لكننى أسجله هنا، لأننى قد سمعت به من أشخاص جديرين بالتصديق. (...) والسبب الذى يدعونى إلى تصديقهم وقول شيء دون آخر إنما يرجع إلى أن أحد الفاتحين من رجال الدين قد شهد لى بوقوعه» (III,74). «ومع ان الحوليات لا تورده، فإننى لا اعتقد أن رجالنا كانوا على درجة عظيمة من التمسك بالفضيلة بما يدعوههم إلى حث هؤلاء النساء على التمسك بعفافهن وشرفهن وزهدهن» (III,75).

وهكذا فإن تاريخ الفتح الذى يرويه دوران يتميز بشكل محسوس عن روايات المؤرخين من السكان الأصليين للأحداث نفسها، ويقع فى مكان ما فى منتصف الطريق بينها وبين تاريخ أسبانى كتاريخ جومارا. فقد أزال دوران من روايته كل أشكال سوء الفهم التى قد تكون مستمرة فى الروايات الأزتيكية، ويشير إلى دوافع الفاتحين على



(الشكل ١٥) صورة موكتيزوما الثاني

النحو الذى كان يمكن أن تبدو عليه فى نظر اسبانى من ذلك العصر. ورواية المذبحة التى ارتكبها ألبارادو فى معبد مكسيكو مثالية فى هذا الصدد، ودوران هو الذى يتكفل على نحو سافر بروايتها. وإليك مقتطفاً قصيراً منها: «أخرج الكهنة عارضة ضخمة وتركوها تتدحرج من قمة المعبد. إلا أنه يقال انها قد اصطدمت بالمدارج الأولى (الأعلى) وتوقف تهاوياً. وقد اعتبر ذلك معجزة. وقد كان معجزة بالفعل، لأن الرحمة الإلهية لم تشأ أن يذهب أولئك الذين ارتكبوا عملاً بهذه الدرجة من الدناءة وبهذه الدرجة من الوحشية (كالهجوم على المعبد، والذى قام به الأسبان) إلى الجحيم مع الآخرين، بل أن يظلوا على قيد الحياة حتى يكفروا عن ذنبهم. لكن وحشيتهم كانت من الشدة بحيث انهم، لعدم ادراكهم لهذا الصنيع ولهذا الفضل الالهى الذى سمح بانقاذهم من خطر جسيم كهذا، قتلوا جميع الكهنة وسعوا إلى اسقاط الوثن» (III,75).

فى هذا المشهد، حيث يهاجم الجنود الأسبان معبد هويتزىلو بوتشيتلى ويسقطون الأوثان، يرى دوران تدخل الرحمة الإلهية - ولكن ليس البتة فى المكان الذى قد نتوقعه: فالله لم ينقذ الأسبان إلا لكى يتسنى لهم أن يكفروا عن خطاياهم؛ واسقاط الوثن وقتل كهنته إنما يعنيان رفض هذا الفضل. ولبرهة، يجرى اعتبار هويتزىلو بوتشيتلى نبياً من أنبياء الله أو قديساً مسيحياً؛ وتظل وجهة نظر دوران هندية ومسيحية فى آن واحد. ولهذا السبب عينه، فإن دوران لا يشبه أياً من الفريقين اللذين يعاشرهما: فلم يكن بوسع الأسبان أو الأزتيك فى زمن الفتح أن يفكروا بالطريقة التى كان يفكر بها. والحال أن دوران، لصعوده إلى مكانة هجين ثقافى، كان لابد له، دون أن يدرك ذلك، أن يتخلى عن مكانة الوسيط والمترجم، التى كان قد اختارها لنفسه. وهو بتأكيده لهويته المهجنة الخاصة فى مواجهة الكائنات التى يسعى إلى وصفها، فإنه لا ينجح بعد. فى مشروعه الخاص بالفهم، لأنه ينسب إلى شخصياته افكاراً ومقاصد لا تنتمى إلا إليه وإلى الهجناء الثقافيين الآخرين فى زمانه. إن استيعاب المعرفة يقود إلى تقارب مع الموضوع المشاهد، لكن هذا التقارب نفسه يعرقل عملية المعرفة.

ولن ندهش إذا ما رأينا أن الحكم الذى أصدره دوران على الهنود وعلى ثقافتهم سوف يكون غامضاً بدرجة عميقة، إن لم نقل متناقضاً. ومن المؤكد أنه لا يرى فيهم لا متوحشين نبلاء ولا كائنات فجّة مجردة من العقل؛ لكنه لا يعرف تماماً كيف يمكن التوفيق بين نتائج ملاحظاته: إن الهنود يمتلكون تنظيمًا اجتماعيًا رائعاً، لكن تاريخهم لا يحتوى غير أعمال القسوة والعنف؛ وهم أشخاص أذكىء بشكل ملحوظ، ومع ذلك فإنهم يظلون عمياناً فى إيمانهم الوثنى. وهكذا فإن دوران يختار فى نهاية الأمر ألا

يختار، بل أن يحافظ، بكل نزاهة، على ازدواجية مشاعره. «لقد كان هؤلاء الناس من ناحية على مستوى جيد من التنظيم والتحضر، لكنهم كانوا من ناحية أخرى استبداديين وقساة، مستسلمين لأشباح القصاص والموت» (I, «Introduction»). «كلما أتوقف لدراسة الأمور الطفولية التي أسس عليها هؤلاء الناس عقيدتهم، يستولى على العجب تجاه الجهل الذي أعماهم - فهم شعب لم يكن جاهلاً أو بهيمياً، بل كان بارعاً وحكيماً في جميع الأمور الدنيوية، خاصة الأشخاص الذين لهم وزنهم» (I,12). أما فيما يتعلق بالأسبان، في المقابل، فإن دوران حاسم تماماً؛ فهو لا يدع فرصة واحدة تمر دون أن يدين أولئك الذين ينشرون الإيمان والسيوف في أياديهم؛ وموقفه في ذلك لا يختلف كثيراً عن موقف لاس كاساس، ذلك الدومينيكي الآخر، حتى وإن كانت تعبيراته أقل شراسة. ويسبب ذلك لدوران حيرة عظيمة عندما يتعين عليه وزن الصالح والطالح في كل ما نتج عن الفتح. «لقد وصل الأسبان إلى هذه الأرض في عام بوصة (من التقويم الأزتيكي). وكانت الفائدة التي كسبتها أرواح (الهنود) شيئاً عظيماً وساراً، لأنهم تلقوا عقيدتنا التي انتشرت، وسوف تواصل الانتشار. ولكن متى كانت معاناة الهنود أشد من معاناتهم في ذلك العام؟» (II,1).

على المستوى الأخلاقي كما على مستوى الممارسة العملية، يظل دوران كائناً منقسماً: مسيحياً متحول إلى الهندوية يحول الهنود إلى المسيحية.. إلا أنه لا يوجد أى التباس على المستوى المعرفي: إن نجاح دوران لا جدال فيه. لكن مشروعه المعلن لم يكن يتمثل في ذلك: «لقد كان يوسعى الحديث عن الكثير من أشكال اللهو والمهازل والسخریات والدعايات وأشكال التمثيل الأخرى. لكن ذلك ليس هدف حولياتي، لأنني لا أرغب في بيان شيء غير الشر الذي كان سائداً آنذاك حتى يتسنى لنا اليوم، إذا ما خمننا أو استشرعنا عودته، أن نعالجه ونستأصله على النحو الواجب» (II,8). ومن حفظنا أن هذا المشروع النفعي قد حل محله مشروع آخر، يرجع دون شك إلى أن دوران كان، بتعبيره هو، «محباً للاستطلاع دائماً ومغرمًا بطرح الأسئلة» (I,8). ومن ثم فإنه سوف يظل بالنسبة لنا مثلاً لما يسميه هو نفسه بـ «اشتھاء المعرفة» (I,14).

عمل ساهاجون

ولد بيرناردينو دى ساهاجون فى أسبانيا فى عام ١٤٩٩؛ وقد درس، فى يفاعته، فى جامعة سالامانكا، ثم انضم إلى جماعة الفرنسيسكان. وفى عام ١٥٢٩، وصل إلى المكسيك؛ ومكث بها حتى موته فى عام ١٥٩٠. ويخلو مسار حياته من أى حادث غير عادى: فهو مسار حياة أديب. ويقال إنه كان، فى شبابه، على قدر وفير من الوسامة بحيث أن الفرنسيسكان الآخرين كانوا لا يريدون له الظهور على الملأ؛ وأنه قد التزم بحرص، حتى موته، على طقوس جماعته والالتزامات التى تترتب عليها. ويكتب معاصره وزميله جيرونيمو دى مينديتا أنه «كان حلو المعشر ومتواضعاً ورقيق الحال، وجد رزين فى كلامه وشوشاً مع الجميع» (V,1,41).

والحال أن نشاط ساهاجون، شأنه فى ذلك شأن نشاط المثقف المعاصر إلى حد ما، يسير فى اتجاهين: التعليم والكتابة. وساهاجون، فى الأصل، عالم نحو أو «عالم لغة»؛ وهو، لدى وصوله إلى المكسيك، يسارع إلى تعلم الناهواتلية، مقتفياً فى ذلك أثر رجال الدين الذين سبقوه، مثل أولوس أو موتولينيا. وهذا الواقع هو فى حد ذاته بليغ الدلالة بالفعل. فالعادة هى أن المغلوب هو الذى يتعلم لغة غالبه. وليس من قبيل الصدفة أن المترجمين الأوائل هنود: أولئك الذين كان كولومبوس قد أرسلهم إلى أسبانيا، وأولئك الذين يجيئون من الجزر المحتلة بالفعل من جانب الأسبان («خوليان» أو «ميلتشبور»)، ولا مالىنتشى الممنوحة للأسبان كأمة. وعلى الجانب الاسبانى أيضاً، فإن المرء يتعلم اللغة عندما يكون فى وضع دونية: وهذا هو ما حدث مع آجيلار أو جبريرو، اللذين أرغما على العيش وسط المايا، أو مع كابيثا دى باكا فيما بعد. ولا يمكن للمرء أن يتصور تعلم كولومبوس أو كورتيس للغة أولئك الذين يقومون باخضاعهم، بل إن لاس كاساس لا يتوصل قط إلى امتلاك ناصية لغة من لغات السكان الأصليين. والحال أن الفرنسيسكان ورجال دين آخرين قادمين من أسبانيا هم أول من يتعلم لغة المغلوبين، وحتى إذا كانت هذه البادرة مدفوعة تماماً بدافع المصلحة (فقد كان عليها أن تخدم الدعوة للدين المسيحى على نحو أفضل)، فإنها مع ذلك ليست أقل وزناً من حيث المغزى الذى تنطوى عليه: فحتى عندما لا يكون الهدف من وراءها شيئاً آخر غير

استيعاب الآخر فى الذات على نحو أفضل، فإن المرء يبدأ فى التوحد، جزئياً على الأقل، مع الآخر. ويجرى بالفعل فى ذلك العصر استشعار الدلالات الايديولوجية المختلفة لهذا الفعل، حيث أن لاس كاساس يذكر، فى رسالة غير منجزة إلى البابا، فى عام ١٥٦٦، أن «بعض الأشخاص الذين لا أهلية لهم يقفون فى حضرة غبطتك ويحقرون من شأن الاساقفة الذين يتعلمون لغة رعيتهم»؛ بل إن رؤساء الجماعات الأوغسطينية والدومينيكانية والفرنسيسكانية فى المكسيك يطلبون إلى محكمة التفتيش، فى التماس مؤرخ فى ١٦ سبتمبر ١٥٧٩، منع ترجمة الكتاب المقدس إلى لغات السكان الأصليين.

وهكذا فإن ساهاجون يتبحر فى تعلم اللغة الناهواتلية ويصبح أستاذاً للنحو (اللاتينية) فى كلية تلاتيلوكو الفرنسيسكانية، منذ تأسيسها فى عام ١٥٣٦. وهذه الكلية موجهة إلى النخبة المكسيكية، وهى تجند تلامذتها من بين صفوف أبناء النبلاء السابقين؛ وسرعان ما يصبح مستوى الدراسات فيها رفيعاً. وفيما بعد يروى ساهاجون نفسه أن: «الأسبان وrehبان الطوائف الأخرى الذين علموا بذلك قد ضحكوا كثيراً وسخروا منا، معتبرين أن مما لا شك فيه أنه لن يكون هناك شخص على قدر كاف من القدرة بحيث يتسنى له تدريس النحو لأناس يعوزهم الاستعداد لذلك إلى حد بعيد. إلا أننا بعد أن عملنا معهم لمدة سنتين أو ثلاث سنوات، وجدنا أنهم قد تمكنوا من سبر أغوار جميع الموضوعات المتعلقة بالنحو ومن نطق وفهم وكتابة اللاتينية، بل ومن تأليف أشعار ملحمية بها» (X, 27).

وقد نزل شاردي الأبواب أمام هذا التطور السريع للأذهان: فنحو عام ١٥٤٠، بعد عشرين سنة بالكاد من حصار مكسيكو من جانب كورتيس، يؤلف النبلاء المكسيكيون أشعاراً ملحمية لاتينية؛ والشئ المثير أيضاً هو أن التعليم متبادل: إن ساهاجون، فى ذات الوقت الذى يعلم فيه الشبان المكسيكيين أسرار النحو اللاتيني، يستفيد هو نفسه من هذا الاتصال لتحسين معرفته باللغة وبالثقافة الناهواتليتين؛ وهو يروي: «بما أنهم على علم باللغة اللاتينية بالفعل، فإنهم يشرحون لنا خصائص الكلمات واساليبهم فى الكلام، وكذلك الأشياء غير المناسبة التى نقولها فى مواعظنا أو التى نضعها فى تدريسنا. وهم يصححون لنا كل ذلك، ولا يمكن لأى شئ يجب أن يترجم الى لغتهم أن يكون خالياً من الأخطاء إن لم يقوموا بفحصه» (ibid.).

والحال أن التقدمات السريعة التى يحرزها الطلاب المكسيكيون تستثير فى الوسط المحيط عداوة كالعداوة التى يستثيرها اهتمام rehبان بثقافة الآخرين. إن شخصاً يدعى

جيرونيمو لوبيث يكتب، بعد زيارته الى كلية ثلاثيلوكو، إلى شارل الخامس: «إنه شيء جيد أن يعرفوا العقيدة لكن معرفة القراءة والكتابة خطيرة خطيرة الاقتراب من الشيطان»؛ ويوضح ساهاجون: «عندما اقتنع غير الاكليريكيين ورجال الدين بأن الهنود قد احرزوا تقدماً، وأصبحوا قادرين على احراز المزيد، بدأوا في التصدى للأمر، وفي إثارة الكثير من الاعتراضات بهدف منع استمراره. (...) وقالوا إنه، بما أن هؤلاء الناس لا يجب أن ينضموا إلى الطوائف، فما هي جدوى تعليمهم النحو؟ إن ذلك من شأنه أن يجعلهم عرضة لخطر أن يصبحوا هراطقة، كما قيل إنهم باطلاعهم على الكتاب المقدس سوف يعرفون أن البطارقة القدماء كانت لهم عدة زوجات في الوقت الواحد، تماماً مثلما جرت عليه العادة عندهم هم أنفسهم» (ibid.). إن اللغة قد رافقت الامبراطورية دائماً؛ ويخشى الأسبان من أن يؤدي فقدانهم للسيادة في مجال اللغة إلى فقدانهم للسيادة على الامبراطورية أيضاً.

والانجاء الثاني الذي تسير فيه جهود ساهاجون هو الكتابة. ومن الواضح أنه يستفيد هنا من المعارف المكتسبة خلال قيامه بالتدريس. وهو صاحب كتابات عديدة، بعضها مفقود، تشترك كلها في دور الوسيط هذا بين الثقافتين والذي اختار القيام به؛ فهي إما أنها تقدم الثقافة المسيحية إلى الهنود أو، بالمقابل، تسجل وتصف الثقافة الناهواتلية ليستفيد الأسبان من ذلك. والحال أن نشاط ساهاجون هذا يصطدم، هو أيضاً، بعقبات مختلفة. ويكاد يكون من قبيل المعجزات أن كتاباته، خاصة كتابه «التاريخ...»، قد كتب لها البقاء إلى الآن. وهو، بشكل مستمر، تحت رحمة رئيسه في الترتيب الهيراركي والذي يمكنه أن يشجعه كما يمكنه أن يجعل عمله مستحيلاً. وفي لحظة معينة يجري قطع الاعتمادات المالية عنه، بحجة أن المشروع مكلف جداً: «لقد ارغم الكاتب على تسريح ناسخيه وعلى كتابة كل شيء بيده هو. إلا أنه، بما أنه كان قد جاوز السبعين من العمر وكانت يده ترتعش، فلم يكن بوسعها كتابة شيء، ولم يتسن إلغاء الأمر الذي سبقت الإشارة إليه إلا بعد أكثر من خمس سنوات» (II, «Prologue»). ويكتب في مكان آخر: «لم أتمكن من عمل ما هو أفضل من ذلك، وذلك بسبب غياب العون والحماية» (I, «Au Sincère Lecteur»). ويكتب جيرونيمو دي منديتا بشأنه هذه العبارات المريبة: «لقد كان هذا الراهب المسكين قليل الحظ إلى حد بعيد، فيما يتعلق بهذه الكتابات العديدة، بحيث أن هذه الكتب الإحدى عشرة نفسها التي أتحدث عنها قد جرى الاستيلاء عليها بدهاء من جانب حاكم للبلد قام بارسالها إلى أسبانيا إلى كاتب حوليات كان يبحث عن كتابات عن جزر الهند الغربية، ولا شك في أنها سوف

يجرى تحويلها إلى اكياس تستخدمها محال البقالة. أما فيما يتعلق بأعماله التى مازالت بيننا، فلم يتسن له طبع شىء منها غير تراتيل مخصصة للهنود لكى تتلى فى أعياد ربنا وقديسيه» (V, 1, 41). وسوف تطبع الكتابات الأخرى فى القرنين التاسع عشر والعشرين.

والعمل الرئيسى لساهاجون هو «التاريخ العام لشئون اسبانيا الجديدة». وكما هو الحال مع دوران، فإن مشروع هذا العمل قد نشأ عن اعتبارات دينية وتبشيرية: فسعيًا إلى تسهيل توسع المسيحية، يتجه ساهاجون إلى وصف دين المكسيكيين القديم وصفًا تفصيليًا. وإليك كيف يوضح هو نفسه ذلك: «نزولاً على أوامر الأسقف الرئيسى الذى يرأسنى كان على أن أصف باللغة المكسيكية ما يبدو لى أنه لا بد وأن يكون أكثر نفعاً للعقيدة وللثقافة ولا استمرار المسيحية بين صفوف السكان الأصليين لأسبانيا الجديدة، وما يكون، فى الوقت نفسه، أكثر ملائمة لأن يكون سنداً للكهنه وللأعوان الذين يتولون تلقينهم مباديء العقيدة» («Prologue», II). فلا بد من معرفة عادات من سوف يتحولون فى المستقبل (إلى المسيحية) بنفس الدرجة التى يجب بها معرفة المريض للتمكن من علاج مرض ما: ذلك هو التشبيه الذى يستخدمه فى مناسبة أخرى. «إن الطبيب لا يمكنه أن يصف بدقة علاجات لمريضه إن لم يعرف أولاً الخلط⁽⁵⁾ والأسباب التى ينبع منها المرض (...). والدعاة والمرشدون هم أطباء النفوس، ولعلاج الأمراض الروحية، فمن الواجب ان يعرفوا هذه العلاجات وهذه الأمراض. (...) والحال أن خطايا الوثنية وشعائرها وأباطيلها ونذرها وتعسفاتها وطقوسها لم تختلف بالكامل. وللدعوة ضد هذه الأشياء، ولمعرفة ما إذا كانت ماتزال موجودة، فمن الضرورى معرفة كيف كانوا يستخدمونها فى زمن وثنتهم» («Prologue», I). أما دوران فإنه كان قد قال: «إن حقول الزرع والأشجار ذات الثمار لاتزدهر على تربة بور، مغطاة بالشوك والعليق البرين، ما لم يجر اجتثاث جميع الجذور والأصول» («Introduction», I). والحال أن الهنود هم هذه الأرض وهذا الجسد السليبين اللذين لا بد لهما من تلقى التلقيح الذكورى والمتحضر من جانب الدين المسيحى.

ثم إن هذا الموقف سوف يكون متمشياً مع التراث المسيحى: «إن القديس أوغسطين لم يعتبر أن مما لا جدوى منه أو لا طائل من ورائه دراسة لاهوت الوثنيين الباطل، فى الكتاب السادس من «مدينة الرب»؛ لأنه بعد معرفة الأساطير والحكايات الباطلة التى استخدمها الوثنيون، فيما يتعلق بآلهتهم الزائفة، سوف يكون من الأسهل، كما قال هو نفسه، إفهامهم أن هذه ليست آلهة على الاطلاق، وأنه لا يمكن أن يصدر عن جوهرها أى

أى شيء نافع للكائنات العاقلة» (III, «Prologue»). ويتمشى هذا المشروع مع حشد من الأعمال الأخرى التى قام بها ساهاجون على مدار حياته: كتابة نصوص مسيحية بالناهاوتلية أو المشاركة فى ممارسة التبشير.

إلا أنه إلى جانب هذا الدافع المعلن يوجد دافع آخر، وسوف يكون الحضور المشترك للهدفين مسئلاً عن تعقد العمل، وهذا الدافع الآخر هو الرغبة فى معرفة الثقافة الناهواتلية وفى الابقاء عليها. وقد لقي هذا المشروع الثانى بداية تحقيق قبل المشروع الأول. والواقع أن ساهاجون قد جمع، منذ عام ١٥٤٧، مجموعة من الخطابات الشعائرية، الهويهويتلاتولى، ذلك النوع من فلسفة الأزتيك الأخلاقية التطبيقية؛ وقد بدأ منذ عام ١٥٥٠ فى تسجيل روايات السكان الأصليين عن الفتح؛ فى حين أن المشروع الأول لكتاب «التاريخ» يبدأ فى التشكل اعتباراً من عام ١٥٥٨، عندما كان ساهاجون فى تيبيبولكو. لكن الشيء الأكثر أهمية هنا هو أن هذا المشروع الثانى، معرفة ثقافة المكسيكيين القدماء، يقر المنهج الذى سوف يستخدمه فى كتابة عمله، وهو المنهج المسئول بدوره عن النص فى صورته التى نراه من خلالها اليوم.

والواقع أن الشاغل المهيمن الذى يوجه بناء العمل لن يتمثل فى البحث عن الوسيلة الأفضل لتحويل الهنود (إلى المسيحية) بقدر ما سوف يتمثل فى الأمانة تجاه الموضوع الذى يجرى وصفه؛ وسوف تتغلب المعرفة على المصلحة العملية، وذلك بدرجة أقوى بكثير مما عند دوران. وهذا هو ما يقود ساهاجون إلى قراراته الأكثر أهمية: إن هذا النص سوف يؤلف استناداً إلى معلومات مجمعة من الشهود الأكثر استحقاقاً للتصديق؛ ولضمان صدق هذه المعلومات، فسوف تبقى مدونة بلغة مقدميها: إن كتاب «التاريخ» سوف يكتب بالناهاوتلية. وفى وقت ثان، يقر ساهاجون إضافة ترجمة حرة، وتزويد العمل كله بالرسوم. وينجم عن ذلك عمل يتميز بدرجة جد عظيمة من التعقيد البنىوى حيث تتداخل ثلاثة وسائط بشكل متواصل، الناهواتلية والأسبانية والرسم.

وهكذا فإن عليه أولاً أن يحسن اختيار مزوده بالمعلومات، وأن يتأكد عن طريق استقصاءات عديدة من دقة رواياتهم. والحال أن ساهاجون، الذى هو، فى التاريخ الغربى، أحد أول من لجأوا إلى هذه الممارسة، يفى بمهمته بتدقيق مثالى. فخلال إقامته فى تيبيبولكو، فى ١٥٥٨ - ١٥٦٠، يجمع حوله عدداً من وجهاء المدينة. «لقد عرضت عليهم ما اعتزمت القيام به ورجوتهم تزويدى بعدد من الأشخاص المخضرمين وذوى الخبرة الذين يمكننى النقاش معهم، والذين من المحتمل أن يكونوا قادرين على إفادتى فى كل ما يمكن أن أسألهم عنه» (II, «Prologue»). ويخرج الوجهاء و يعودون فى

اليوم التالي بقائمة تتضمن أسماء دزينة من الشيوخ الخبيرين على نحو خاص فى الشئون القديمة. ويستدعى ساهاجون من جانبه تلامذته الأربعة الأفضل من بين تلامذته فى كلية تلاتيلولكو. «على مدار نحو عامين غالباً ما أجريت مناقشات مع هؤلاء الوجهاء وهؤلاء النحاة، وهم أناس لهم اعتبارهم هم أيضاً، متبعاً الخطة التى رسمتها. وقد قدموا على هيئة رسوم ما كان موضوعاً للقاءاتنا (فهكذا كانت الكتابة التى كانوا يستخدمونها فى السابق)، وصاغها النحاة بلغتهم، مسجلين كتابتهم فوق الرسم» (ibid.).

ويعود ساهاجون فى عام ١٥٦١ إلى تلاتيلولكو، حيث يمكث حتى عام ١٥٦٥؛ ويجرى تكرار العملية الأولية: الوجهاء يختارون المتخصصين وهو يحيط نفسه بأفضل مريديه: «على مدار أكثر من عام، قمنا، معترلين فى الكلية، بتصحيح وكتابة وإتمام جميع ما كنت قد كتبتة بالفعل فى تيببولكو، وخرجنا منه بنسخة جديدة» (ibid.). وفى تلك اللحظة بالتحديد يتشكل ما هو جوهرى فى النص النهائى. وأخيراً، اعتباراً من عام ١٥٦٥، يتواجد فى مكسيكو، ويُراجعُ العمل كله مرة أخرى؛ وفى تلك اللحظة بالتحديد يتوصل إلى تقسيم (للعمل) إلى دزينة من الكتب، مدرجاً فى خطته المواد التى سبق جمعها، عن الفلسفة الأخلاقية (التي تشكل الكتاب السادس) وعن الفتح (الكتاب الثانى عشر). «هنا، على مدار ثلاثة أعوام، راجعت بنفسى، عدة مرات، كتاباتى وأدخلت تصحيحات عليها؛ وقد قسمتها إلى دزينة من الكتب، وقسمت كل كتاب إلى فصول وفقرات. (...) وقد صحح المكسيكيون وأضافوا أشياء عديدة إلى كتبى الاثنى عشرة، بينما تركز اهتمامنا على صياغتها فى شكلها النهائى» (ibid.). وطوال عمله يرجع ساهاجون، فى نفس الوقت الذى يستشير فيه مزوديه بالمعلومات، إلى التقاويم القديمة التى يحفظ فيها تاريخ المسيكيين بمساعدة الصور و يطلب شرحها له. وموقفه منها نقىض موقف ديبجو دى لاندنا، ومماثل لموقف ديبجو دوران. وهو يشير إلى وجود عمليات احراق التقاويم، لكنه يضيف: «لقد جرى الاحتفاظ بعدد كبير منها ظل مخبوءاً وتسنى لنا الاطلاع عليه. بل إنه يجرى الاحتفاظ بها اليوم، وقد تسنى لنا فهم تقاليدهم بفضلها» (X, 27).

ويعجرد صوغ النص الناهواتلى فى شكله النهائى، يقرر ساهاجون إضافة ترجمة. وهذا القرار مهم بنفس درجة أهمية القرار الأول (العشور على أفضل المتخصصين وضبط أقوالهم عن طريق الاستقصاءات) إن لم يكن أكثر أهمية. ولتقدير أصالة عمل ساهاجون، فلنقارنه، فى هذه النقطة، بعمل معاصريه المهتمين مثله بالتاريخ المكسيكي،

والذين لجأوا مثله - إذ لم يكن بوسعهم أن يتصرفوا على نحو آخر - إلى المزودين بالمعلومات وإلى التقاويم (واضعين من ثم جانباً مؤلفات مثل «التاريخ التبريزي» للاس كاساس أو «التاريخ الطبيعي والأدبي لجزر الهند الغربية» لحوسيه دى أكوستا). ومن المؤكد أن شخصاً مثل موتولينيا قد سمع خطابات؛ لكن تاريخه مكتوب من وجهة نظره هو، ولا يتدخل كلام الآخرين إلا على شكل استشهادات قصيرة، مصحوبة فى نهاية الأمر بملاحظة من قبيل: «هذا هو أسلوب الهنود فى الكلام، كما هو شأن تعبيرات أخرى مستخدمة فى هذا الكتاب، وهى لا تتماشى مع استخدامنا الأسباني» (III,14). وهكذا فإننا نجد أنفسنا باستمرار أمام «أسلوب حر غير مباشر»، أمام مزيج خطاب يستحيل علينا أن نميز فيه بدقة بين مقوماته: فالمحتوى يجرى من مقدمى المعلومات ووجهة النظر تهبى من موتولينيا؛ ولكن كيف يمكننا معرفة أين يتوقف الأول وأين تبدأ الأخيرة؟

أما حالة دوران فهى أكثر تعقيداً، فهو يقول أن كتابه مأخوذ «عن حويليات ورسوم هذا الشعب، وكذلك عن عدد من الشيوخ» (II,1)، وهو يصف باعتناء كل مصدر من هذه المصادر؛ وهو يدق بالطبع فى اختيارها، لكنه لا ينهك، مثلما انهك ساهاجون، فى إجراءات معقدة. ولاعداد كتابه عن التاريخ، يستخدم أيضاً الـ «Cronica X» بالناهواتلية، والذي لا يعتبر تقريباً مصوراً بعد. وكما رأينا، فإنه ينظر أحياناً إلى عمله بوصفه عمل مترجم؛ لكن الأمر لا يتعلق فى الواقع بمجرد ترجمة: فدوران نفسه كثيراً ما يشير إلى أنه يمارس عمليات قطع، أو أنه يترك حويلياته إشاراً لمعلومات واردة من شهود أو من مخطوطات أخرى؛ وهو يبين بصورة منتظمة الأسباب التى تجعله يختار هذه الرواية أو تلك. كما أنه يرجع أحياناً إلى خبرته الخاصة كطفل غامو ترعرع فى المكسيك؛ والنتيجة هى أن كتابه، كما رأينا، يسمح بسماع صوت يعتبر تعدده كامناً فيه.

وعلاوة على ذلك فإن دوران، شأنه فى ذلك شأن المترجمين - المصنفين الآخرين، يمارس نوعاً آخر من التدخل، يمكن وصفه بالشرح (على الرغم من أن الملاحظات تظهر فى النص (المقن لا خارجه). ولرصد هذه الممارسة، فلنأخذ مثلاً آخر، هو مثال الأب مارتى دى خيسوس دى كورونيا، الذى تذهب التخمينات إلى أنه مترجم كتاب «أخبار هيتشواكان». ويتعلق الأمر بشروح لتعبيرات اصطلاحية أو مجازية: «إنهم يقولون: سوف أتزوجك» وقصدهم المائل هو الجماع، فهذه هى الطريقة التى يقولون بها كلامهم» (III,15)؛ وبوسعنا أن نتساءل عما إذا كانت تلك طريقة كلام تميز التاراسك وحدهم؛ أو بعدد من الاشارات حول اساليب الكلام: «يجب ادراك أن الرواية قد ارجع دائماً الحروب وأداء الأعمال إلى إلهه كوريكاثيرى، متوقفاً عن قول أى شىء عن سادة

البلاد» (II,2)؛ أو بتذييلات للمعلومات تجعل السرد مفهوماً، وذلك عن طريق شرح المقاصد عبر وصف العادات: «كان ذلك متمشياً مع عاداتهم المألوفة، ذلك أن هؤلاء الناس، عندما كانوا يأخذون أسيراً يتوجب تقديمه قريانياً، كانوا يرقصون معه وكانوا يقولون إن الرقص يعبر عن تعاطفهم معه وأنه يجعله يصل إلى السماء بسرعة» (II,34)؛ أو أن الأمر يتعلق أخيراً بعدد من الاشارات حول ما حدث منذ زمن السرد: «فيما بعد، نبش أحد الأسباب رفاتة ولم يعثر إلا على قليل جداً من الذهب، لأن ذلك كان ما يزال في بداية الفتح» (II,31).

إلا أن هناك أيضاً تدخلات أخرى من جانب الأب كورونيا هذا، تؤدي إلى أن يصبح نصه، في عدد من الأماكن، متميزاً بأسلوب حر غير مباشر، بدلاً من أن يتميز بأسلوب مباشر. وهو يحدد الذات المتكلمة بـ «هم» أو «سهم» أو «الناس» وليس بـ «نحن» البتة؛ وهو يقدم لعدد من المزاعم بصيغ فطيمة مثل «يعتقد الناس» (III,1)؛ ويدخل أحياناً تشبيهات لا يمكن أن تحيى من مزوديه بالمعلومات: «إنهم لا يخلطون الأنساب، مثلما يفعل اليهود» (III,11)؛ بل ويدخل تفصيلات تبدو صحتها اشكالية: «توقفت المرأة أمام الباب، ورسمت علامة الصليب...» (II,15). ولا تؤدي هذه التدخلات إلى القضاء على القيمة الوثائقية لنص مثل «اخبار ميتشواكان»، لكنها تشير إلى حدود أمانة الترجمة؛ وهي حدود كان يمكن إزالتها لو كان لدينا، إلى جانب الترجمة، النص الأصلي.

أما ساهاجون فإنه يختار طريق الأمانة التامة، لأنه يورد نفس الخطابات التي قبلت له، ويضيف إليها ترجمته، بدلاً من أن يستعويض عنها بها (الموس هو أحد الأشخاص النادرين، في المكسيك، الذين سبقوه في هذا الطريق). ثم إن هذه الترجمة ليست بحاجة بعداً إلى أن تكون حرفية (ولكن هل كانت ترجمات الآخرين حرفية؟ لن يتسنى لنا أبداً معرفة ذلك)، فوظيفتها مختلفة عن وظيفة النص المكتوب بالناهاواتلية؛ ولذا فإنها تحذف الاشارة إلى تطورات معينة، وتضيف الإشارة إلى تطورات أخرى؛ ولا يصبح حوار الأصوات هنا إلا أكثر رهافة. ولنلاحظ على الفور أن هذه الأمانة التامة لا تعنى الصحة التامة؛ لكن هذه الأخيرة هي بحكم التعريف مستحيلة، ليس لأسباب ميتافيزيقية، وإنما لأن الأسباب هم الذين يشتركون بالكتابة. وحتى عندما نجد النص المكتوب بالناهاواتلية، فإننا لا نتمكن بعد من فصل ما هو تعبير عن وجهة النظر المكسيكية عن ذلك الذي يقال لادخال السرور، أو على الضد من ذلك لادخال الغم، على قلوب الأسبان: إن هؤلاء الأخيرين هم الذين يتلقون جميع هذه النصوص، والحال أن المتلقى مسئول عن محتوى الخطاب مسئولية كاتبه.

وأخيراً فإن المخطوط سوف يجرى تزويده بالرسوم؛ والرسامون مكسيكيون، إلا أنهم قد تحسسوا بالفعل التأثير القوي للفن الأوروبي، بحيث أن الرسم نفسه يمثل لقاءً بين نسقين للتمثيل، حواراً يركب نفسه على حوار اللغات ووجهات النظر الذي يشكل النص. وبوجه عام، فإن عملية الخلق (التي لم أتحدث عنها هنا في جميع تفاصيلها) لهذا العمل الاستثنائي من جميع الوجوه، «التاريخ العام لشعوب إسبانيا الجديدة»، تشغل ساهاجون على مدار نحو أربعين سنة.

ومحصلة هذه الجهود هي موسوعة لا تقدر بثمن للحياة الروحية والمادية للآزتيك قبل الفتح، وصورة تفصيلية لمجتمع اختلف بشكل خاص عن مجتمعاتنا الغربية، وكان محكوماً عليه بالزوال قريباً بشكل نهائي. وهي تتطابق كثيراً مع الطموح الذي اعترف به ساهاجون، إلى «عدم ترك شئون السكان الأصليين لإسبانيا الجديدة طى الإبهام» («Prologue»، I). وتبرر انطباق أحد تشبيهاته ليس فقط على الكلمات، كما كان يريد ساهاجون، بل وعلى الأشياء التي تشير إليها هذه الكلمات: «إن هذا العمل يشبه شبكة، سيكون عليها أن ترفع إلى رائحة النهار كل كلمات هذه اللغة بمعناها الأصلية والمجازي، كل أساليب الكلام وأغلب السنن الصالحة أو الطالحة» (ibid.).

إلا أنه إذا كانت هذه الموسوعة تلقى التقدير الذي يتناسب مع قيمتها الحقيقية منذ نشرها وتشكل أساساً لجميع الدراسات عن عالم الأزتيك، فقد جرى إيلاء انتباه أقل إلى واقع أنها تشكل أيضاً كتاباً، أو موضوعاً، أو بالأحرى، عملاً يستحق التحليل بصفته هذه؛ والحال أنه من هذه الزاوية بالتحديد يهمننا ساهاجون هنا، في إطار هذا البحث عن العلاقات مع الآخرين وعن المكان الذي تحتله المعرفة فيها. وقد يروق لنا أن نرى في دوران وفي ساهاجون شكلين متعارضين لعلاقة، إلى حد ما على غرار ما كان يجري حتى وقت قريب من وصف للتعارض بين الكلاسيكيين والرومانتيكيين: تداخل الضدين في الحالة الأولى، و انفصالهما في الحالة الأخيرة؛ ومن المؤكد أنه إذا كان ساهاجون أكثر أمانة تجاه خطابات الهنود، فإن دوران أكثر قرباً منهم ويفهمهم فهماً أفضل. لكن الخلاف بينهما هو في الواقع أقل وضوحاً، لأن «تاريخ» ساهاجون، بدوره، يمثل تفاعل صوتين (تاركين من ثم جانباً الرسوم)؛ لكن هذا التفاعل يتخذ أشكالاً أقل وضوحاً ويحتاج، لتحليله، إلى رصد أكثر انتباهاً.

١- من الواضح أنه سوف يكون من السذاجة تخيل أن صوت مقدمى المعلومات يعبر عن نفسه في النص المكتوب بالناهاوتلية وحده، وأن صوت ساهاجون يعبر عن نفسه في النص الأسباني وحده: إن مقدمى المعلومات، كما هو واضح، ليسوا مسئولين عن الجزء

الرئيسى من النص الأسباني فحسب، بل إن ساهاجون أيضاً، كما سوف نرى، حاضر، وإن كان بشكل أكثر حذراً، فى النص المكتوب بالناهاواتلية. إلا أن هناك فقرات غائبة عن النسخة الأولى أو الأخيرة، وهذه الفقرات تتصل على نحو مباشر بمسألتنا. وأوضح تدخلات ساهاجون فى النص الأسباني هى مختلف التمهيدات أو الاشارات أو المقدمات أو الاستطرادات التى تؤدى وظيفة الاطار؛ إنها تكفل الانتقال بين النص المائل والعالم المحيط. على أن هذه المقدمات لا تهدف إلى ما يهدف إليه النص الرئيسى: فهى نص مغاير، وهى تنصب على الكتاب بدلاً من أن تنصب على الآزتيك، ومن ثم فإن المقارنة لا تساعد دائماً على الايضاح. لكن ساهاجون يتدخل، فى عدة مناسبات، فى الموضوع، كما فى ملحق الكتاب الأول أو فى نهاية الفصل العشرين من الكتاب الثانى. ففى المرة الأولى، بعد وصف مجمع آلهة الآزتيك، يضيف ساهاجون تفصيلاً، يهدف له هذا النداء: «أنتم، يا سكان أسبانيا الجديدة هذه، أيها المكسيكيون والتلاكسكاليك، يا سكان بلاد ميتشواكان، ويا جميع الهنود الآخرين فى جزر الهند الغربية هذه، اعلّموا أنكم عشتُم فى احلك ظلمات الكفر والوثنية، التى ترككم فيها أسلافكم، كما تثبت ذلك بجلاء كتاباتكم ورسومكم والشعائر الوثنية التى عشتُم فيها حتى هذا اليوم. فلتصيخوا الآن السمع...». وينقل ساهاجون بامانة (باللاتينية) أربعة فصول من الكتاب المقدس، تعالج الوثنية وآثارها الوخيمة؛ ثم يجيب التفتيد بحصر المعنى؛ ويجيب بعد ذلك نداء جديد، «إلى القارىء» هذه المرة؛ وأخيراً بعض «نداءات من الكاتب» لا تخاطب أحداً بشكل خاص، إن لم تكن تخاطب الله، حيث أنه يعبر فيها عن أسفه من رؤية المكسيكيين وقد تاهوا بهذا الشكل فى الضلال.

أما التدخل الثانى، والمعزول هو أيضاً تحت عنوان «نداء من الكاتب»، فهو يلى وصف تقديم عدد من الاطفال قرايين. «لا أعتقد أنه يمكن أن يوجد قلب من القسوة بحيث يمكنه ألا يتأثر وألاً يتحسس اجتياح الدموع والرعب والهلع له، عند سماع خبر عمل وحشى على هذا القدر من اللاإنسانية، وأكثر من حيوانى وشيطاني، كخبر ذلك العمل الوحشى الذى أوردناه أعلاه». والحال أن هذا «النداء» يساعد بشكل خاص على البحث عن تبرير، عن دفاع عن المكسيكيين الذين قد يحكم عليهم المرء حكماً سلبياً فى إثر مثل هذه الروايات. «إن سبب هذا العمى الوحشى، الذى كان هؤلاء الأطفال التعساء هدفاً له، لا يجب ارجاعه أساساً إلى وحشية آبائهم، الذين ذرفوا دموعاً غزيرة واستسلموا لهذه الممارسة والحزن الشديد يعتصر قلوبهم؛ إذ يجب ارجاعه إلى حقد الشيطان، عدونا الأقدم، الذى لا حدود لوحشيته...» (II,20).

والشئ الجدير بالملاحظة فى هذه التدخلات ليس فقط أنها قليلة إلى هذا الحد (أذكر بأن النص الأسبانى لعمل ساهاجون يقع فى نحو سبعمائة صفحة) ، وإنما أيضاً واقع أنها منفصلة بهذه الدرجة من الوضوح عن بقية الكتاب: فهنا يضم ساهاجون صوته إلى صوت مقدمى المعلومات، دون أن يكون بالامكان حدوث أى التباس بين الصوتين. وهو يتخلى فى المقابل عن أى حكم قيمة فى أوصاف الشعائر الأزتيكية نفسها، التى لا تقدم غير وجهة نظر الهنود. ولنأخذ كمثال استحضار تقديم قرابين بشرية، ولنلاحظ كيف يحافظ الكتاب المختلفون فى ذلك العصر على وجهة النظر الهندية التى تعبر عن نفسها فى السرد أو يؤثرون عليها. إليكم أولاً موتولينيا:

«على هذا الحجر، وضعوا التمساء المساكين على ظهورهم، استعداداً لتقديمهم قرابين، وكان الصدر محدوداً جداً، لأنهم قيدوا أرجلهم وأيديهم، أمّا كبير كهنة الأوثان، أو مساعده، اللذان كانا يقومان عادة بتقديم القرابين، (...) وحيث أن صدر التمس المسكين كان محدوداً جداً، فقد قاما بفتح بقوة شديدة، بمساعدة هذه المذبة الوحشية، وانتزعا القلب بسرعة، ثم قام الكاهن الذى ارتكب هذا العمل الحقير بضرب القلب على الجزء الخارجى من عتبة المذبح، تاركاً هناك بقعة من الدم. (...) ولا يجب لأحد أن يتصور أن أولئك الذين كانوا يُقدّمون قرابين، بانتزاع القلب أو عن طريق أية ميتة أخرى، كانوا يتجهون إلى ذلك عن طيب خاطر؛ لقد كانوا يقتادون إليه بالقوة وكانوا يكابدون بعنف الموت وألمه المرعب» (I,6).

«وحشى»، «حقير»، «تمساء مساكين»، «ألم مرعب»: من الواضح أن موتولينيا، الذى يحوز سرداً رواه السكان الأصليون، إلا أنه لا يستشهد به، إنما يُدخّل وجهة نظره الخاصة فى النص بترقيشه بمصطلحات تعبر عن الموقف المشترك لموتولينيا ولقارنه المنتظر؛ ذلك أن موتولينيا يستحث ويوضح، بشكل ما، رد فعل هذا الأخير. والحال أن الصوتين ليسا على قدم المساواة، يعبر كل منهما عن نفسه بدوره: فأحد الصوتين (وهو صوت موتولينيا) يحتوى ويدمج الصوت الآخر، الذى لا يخاطب القارئ بعد على نحو مباشر، وإنما فقط من خلال وساطة موتولينيا، الذى يظل الذات الوحيدة، بالمعنى الكامل للمصطلح.

ولنأخذ الآن مشهداً مماثلاً وصفه دوران: «أخذ الهندى حملته الصغيرة من الهدايا التى جاء بها فرسان الشمس، وكذلك العصا والدرع، وبدأ يصعد خطوة خطوة نحو قمة المعبد، على نحو يمثّل مسار الشمس من الشرق إلى الغرب. وعندما بلغ القمة ووقف فى مركز الحجر الشمسى العظيم، الذى كان هناك إشارة إلى الظهيرة، وصل مقدمو القرابين

وقدموه قرباناً، بفتح صدره من الوسط، وأخرجوا قلبه وقدموه إلى الشمس، ينثر الدم في اتجاهها. وبعد ذلك، قمثيلاً لهبوط الشمس نحو الغرب، دحرجوا الجثة إلى أسفل الدرج» (III,23).

لا يدور حديث بعدُ عن «الوحشي» أو عن «الحقير» أو عن «التعساء»: فدوران ينقل هذه الرواية بنبرة هادئة، ممتنعاً عن أى حكم قيمة (وهو ما لن يتخلف عن عمله في مناسبات أخرى). إلا أنه، بدلاً من ذلك، يظهر معجم جديد، لا وجود له عند موتولينيا: هو معجم التأويل. فالعبد يمثل الشمس، ومركز الحجر موجود للإشارة إلى الظهيرة، وسقوط الجسد يمثل غروب الشمس... وكما رأينا، فإن دوران يفهم الشعائر التي يتحدث عنها، أو بتعبير أدق، يعرف التدايعات التي تصاحبها عادةً؛ وهو يدع قارئه يتقاسم معه معارفه.

أما أسلوب ساهاجون فهو مختلف أيضاً: «سحبهم السادة (سادة السجناء أو سادة العبيد) من شعرهم حتى الصخرة التي كان من المقرر أن يموتوا عليها. وبعد اقتيادهم إلى الصخرة، التي كانت عبارة عن حجر ارتفاعه ثلاثة أشبار أو أكثر بقليل، وعرضه شبرين، أو نحو ذلك، جرى القاؤهم فوقه على ظهورهم وأمسك بهم خمسة أشخاص: كان اثنان يمسكان بالقدمين، واثنان يمسكان بالذراعين وواحد يمسك بالرأس؛ ثم جاء الكاهن الذي كان عليه قتلهم، والذي ضربهم على الصدر بحجر من الصوان، مشكل على هيئة رمح، ممسكاً إياه بيديه الاثنتين، وعبر الفتحة التي أحدثها، أدخل يده وانتزع قلبه، ثم قدمه للشمس وأودعه في وعاء من ثمرة القرع. وبعد أن انتزع القلب وسكب الدم في وعاء من ثمرة القرع أخذه سيد هذا الميت، رموا الجسد الذي تدرج على الدرج حتى أسفل المعبد» (III,2).

ويخيل للمرء أنه يقرأ فجأة صفحة من «رواية حديثة»: فهذا الوصف على نقيض وصف دوران ووصف موتولينيا: إذ لا يوجد أى حكم قيمة، إلا أنه لا يوجد أيضاً أى تأويل؛ فنحن أمام وصف خالص. ويبدو أن ساهاجون يمارس التكنيك الأدبي الخاص بالتباعد: فهو يصف كل شيء من الخارج، مراكماً الدقائق التكنيكية، ومن هنا غزارة المقاسات: «ثلاثة أشبار أو أكثر قليلاً»، «شبران أو نحو ذلك». إلخ.

إلا أنه سوف يكون من الخطأ تصور أن ساهاجون يقدم لنا رواية الهنود الخام، في حين أن موتولينيا ودوران يفرضان عليها بصمة شخصيتهما، أو ثقافتهما؛ أو، بعبارة أخرى، أن واحدة الصوت تحل محل ثنائية الصوت. فالشيء الأكثر من مؤكد هو أن الهنود لم يتكلموا بالطريقة التي تكلم بها ساهاجون: فنصه يفوح برائحة البحث الاثنوجرافى،

والأسئلة المهمة بالتفاصيل (والتي تكون فى نهاية الأمر خارجة عن الموضوع إلى حد ما، إذ يجرى رصد الشكل لا المعنى)؛ ولم يكن الهنود بحاجة إلى التعبير عن أنفسهم بهذا الشكل فيما بينهم؛ فهذا الخطاب تقرره بدرجة قوية هوية المتحاور معهم. ثم إن نص ساهاجون يقدم البرهان على ذلك: إن المقتطف الذى قرأناه لا يوجد نظير له فى النص المكتوب بالناهاواتلية؛ وقد كتبه ساهاجون بنفسه، بالأسبانية، اعتماداً على شهادات مجموعة فى فصل آخر (II,21)؛ ولجد هناك عناصر الشعيرة إلا أننا لا نجد أبداً من الدقائق التكنيكية. فهل تكون هذه الرواية الأخيرة إذاً هى درجة الصفر للتدخل؟ قد نشك فى ذلك، ليس لأن المبشرين لم يحسنوا أداء عملهم الانثوجرافى، وإنما لأن درجة الصفر نفسها قد تكون وهمية. وكما قيل، فإن الخطاب يتحدد على نحو حتمى بهوية المتحاور معه؛ والحال أن هذا الأخير هو، فى جميع الحالات الممكنة، أسبانى، غريب. ويمكننا أن نمضى إلى ما هو أبعد من ذلك، وأن نكون متأكدين، دون أن يتسنى لنا رصد ذلك، من أن الآزتيك لا يتحدثون فيما بينهم بأسلوب واحد عندما يخاطبون طفلاً، أو متعلماً مستجداً أو شيخاً حكيماً؛ والكاهن والمحارب لا يتحدثان بأسلوب واحد.

٢- ويوجد تدخل آخر محصور جداً من جانب ساهاجون فى عناوين بعض الفصول، خاصة فى الكتاب الأول. فهذه العناوين تشكل محاولة، وإن كانت خجولة بالفعل، حتى وإن كان ساهاجون قد كررها عدة مرات، لايجاد سلسلة من التعادلات بين الآلهة الآزتيكية والآلهة الرومانية: «٧. الربة التى تدعى تشيكوميكوتال. إنها سيريس أخرى». «١١. ربة الماء، التى تدعى تشالتيشيوهتليكو، هى جونو أخرى». «ربة الدنيويات، التى تدعى تلازولتيوتل، هى فينوس أخرى»، إلخ. وفى مقدمة الكتاب الأول، يقترح مماثلة تتعلق بالمدن وسكانها. «إن مدينة تولا الشهيرة والعظيمة هذه، الثرية والعزيزة جداً، الحكيمة والجسورة جداً، قد حل بها فى النهاية مصير طروادة التعس. (...) إن مدينة مكسيكو هى فينيسيا أخرى (بسبب القنوات) وهم أنفسهم بنادقة آخرون من حيث درابتهم وكياستهم. ويبدو أن التلاكسكالتيك قد خلفوا أهل قرطاجنة». والواقع أن هذا النوع من التشبيه منتشر جداً فى كتابات ذلك العصر (وسوف أعود إلى ذلك)؛ وما يشد الانتباه هنا، هو الدور المحدود الذى يلعبه، وذلك من حيث العدد والحيز المخصص له فى آن واحد: مرة أخرى، خارج النص نفسه الذى يصف عالم الآزتيك (لا تظهر هذه المماثلات فى النسخة المكتوبة بالناهاواتلية)، فى الإطار (العناوين؛ المقدمات) وليس فى اللوحة. ومن جديد، لا يمكننا أن ننخدع فيما يتعلق بأصل الصوت؛ فالتدخل صريح، غير موارب، بل معروض.

وهكذا فإن هذين الشكليين للتفاعل، «النداءات» والمعاملات، يفصلان بشكل واضح تماماً بين خطابات كل من الجانبين. لكن أشكالا أخرى تجسد تداخلات متزايدة التعقيد للصوتين.

٣- عندما يتعلق الأمر بوصف تقديم قربان، لا يضيف ساهاجون، فى الترجمة، أى مصطلح يتضمن حكماً أخلاقياً. لكنه، حين يتحدث عن مجمع أرباب الآزتيك، يجد نفسه أمام خيار صعب: فأياً كان المصطلح المستخدم، فإن حكم القيمة حتمى: إنه يعرض نفسه للشبهات أيضاً حين يترجم «الله» بـ «الشيطان»؛ أو حين يترجم، لخادمه، «الكاهن» بـ «الساحر»؛ فالمصطلح الأول يضىء الشرعية بالفعل، أما المصطلح الثانى فهو يدين؛ وليس أيهما محايداً. فكيف يمكن تفادى ذلك؟ إن حل ساهاجون يتألف من عدم اختيار أحد المصطلحين، بل المناوبة بينهما؛ أى أنه يتألف، باختصار، من تحويل غياب النسق إلى نسق، ومن ثم تحييد المصطلحين، الحاملين من حيث المبدأ لحكمين أخلاقيين متعارضين، واللذين يصبحان الآن مترادفين. وعلى سبيل المثال، فإن عنواناً فى الملحق الثالث للكتاب الثانى يعلن «خبراً عن الطقوس التى كانت تقام تمجيداً للشيطان»، وعنوان الملحق التالى، الرابع، هو «خبر عن الاختلافات بين الكهنة المكلفين بخدمة الآلهة». أما الفصل الأول من الكتاب الثالث فهو يقلب الترتيب: فالعنوان يقول «عن أصل الآلهة»، بينما تقول الجملة الأولى: «إليكم ما توافر من العلم لدى الشيخ من أهل البلاد الأصليين، وما ذكره لنا عن مولد وأصل الشيطان الذى يدعى هويتزلبوتشيتلى». وفى مقدمة العمل كله، يحقق ساهاجون الحياد نفسه عبر «هفوة» محكمة: «لقد كتبت دزينة من الكتب عن الأمور الالهية أو، بتعبير أفضل، الوثنية...». ويوسع المرء أن يتخيل أن مقدمى المعلومات هم الذين يخطر ببالهم «الله» وأن ساهاجون هو الذى يخطر بباله «الشيطان». لكنه يجمعه بين المصطلحين فى خطابه الخاص يميل به فى اتجاه مزوديه بالمعلومات، دون أن يتبنى موقفهم بالكامل مع ذلك: وبسبب تناوبها، تفقد المصطلحات ظلالها النوعية الدقيقة.

وفى عنوان آخر، نجد شهادة مختلفة على الازدواجية المميزة لموقف ساهاجون: «هذه هى صلاة المولى الكبير، والتى توجد فيها أفكار مرهفة عديدة...» (VI, 5). ولعل ساهاجون، كما أكد ذلك البعض، شأنه فى ذلك شأن دوران، يحترم الأشياء الطبيعية لدى الآزتيك (اللغة هنا) ويدين الأشياء فوق الطبيعية (الأرباب "الآزتيكية")؛ وببقى أننا نجد هنا مثلاً يُسمَعُ فيه صوت مقدمى المعلومات من داخل صوت ساهاجون، عبر تحويله. وفى نصوص أخرى لساهاجون، المواقف المسيحية الموجهة إلى المكسيكيين

والمكتوبة بالناهاواتلية، نرصد تدخلاً آخر: إن ساهاجون يستخدم بدوره بعض المناهج الاسلوبية لنثر الآزتيك (التوازيات، المجازات).

٤- وإذا كان صوت مقدمى المعلومات حاضراً فى خطاب ساهاجون، فإن صوت ساهاجون بدوره يتخلل خطاباتهم. ولا يتعلق الأمر بتدخلات مباشرة، معرفة ومحددة بشكل واضح، كما رأينا؛ بل بحضور أكثر انتشاراً وأكثر تماسكاً فى آن واحد. ويرجع ذلك إلى أن ساهاجون يعمل انطلاقاً من خطة حددها إثر اتصالاته الأولى مع الثقافة الآزتيكية، ولكن أيضاً من زاوية فكرته عما يمكن أن تمثله الحضارة. ونحن نعرف من ساهاجون نفسه أنه يستخدم استبياناً، ولا يجب للمرء الاسراف فى تقدير هذا الواقع. ومما يؤسف له أن الاستبيانات لم تحفظ؛ إلا أنها قد أعيد تركيبها، بفضل براعة الباحثين المعاصرين لنا. وعلى سبيل المثال، فإن وصف الآلهة الآزتيكية فى الكتاب يكشف أن جميع الفصول (ومن ثم جميع الإجابات) تتبع نظاماً، يتطابق مع الأسئلة التالية: ١- ما هى ألقاب وصفات وخصائص وصفات هذا الاله؟ ٢- ما هى قدراته؟ ٣- ما هى الشعائر التى تقام تمجيداً له؟ ٤. ما هو شكله؟ ومن ثم فإن ساهاجون يفرض نسقه التصورى على المعرفة الآزتيكية، وتبدو لنا هذه الأخيرة حاملة لتنظيم يتأتى لها فى الواقع من الاستبيان. وصحيح أننا نستشعر، فى داخل كل فصل، تحولاً؛ فالبدائية تتبع دائماً نظاماً صارماً، فى حين أن التتمة تتضمن المزيد والمزيد من الاستطرادات والانحرافات عن هذا المخطط؛ وقد حرص ساهاجون، بفطرته السليمة، على الحفاظ على هذه الأخيرة، ويؤدى النصيب المتروك للارتجال إلى التعويض إلى حد ما عن أثر الاستبيان. لكن ذلك (الأثر) يؤدى مثلاً إلى منع ساهاجون من فهم طبيعة الذات الإلهية الأسمى (و تيزكا تليبوكا هو أحد اسمائها)، لأن هذه الأخيرة غير مرئية وغير ملموسة، لأنها هى نفسها الأصل الخاص لنفسها، خالقة التاريخ، لكنها هى نفسها لا تاريخ لها؛ فساهاجون يتوقع أن تكون آلهة الآزتيك شبيهة بآلهة الرومان، لا باله المسيحيين؛ وفى بعض الحالات، فإن النتيجة تكون سلبية بشكل سافر، كما فى الكتاب السابع، الذى يعالج «التنجيم الطبيعي» لدى الهنود، حيث لا يفهم ساهاجون جيداً الاجابات التى تستند إلى مفهوم كوني مختلف تماماً عن مفهومه، ويرجع على ما يظهر دون توقف إلى استبياناته.

ولا يقتصر الأمر على أن الاستبيانات تفرض تنظيماً أوروبياً على المعرفة الأمريكية، وتحول أحياناً دون مرور المعلومات ذات الصلة؛ بل إنها تقرر أيضاً الموضوعات التى يجب بحثها، مع استبعاد موضوعات أخرى منها. وأخذاً لمثل بارز (وإن كان هناك

الكثير من الأمثلة الأخرى الماثلة له)، فإننا نقف على القليل جداً من الأمور المتعلقة بالحياة الجنسية للآزتيك، من خلال قراءة كتاب ساهاجون. وربما تكون هذه المعلومات قد أغفلت من جانب مقدمى المعلومات هم أنفسهم؛ وربما تكون قد أغفلت، دون قصد، من جانب ساهاجون؛ ليس بوسعنا أن نعرف، إلا أننا نشعر أن أعمال الوحشية، الماثلة بالفعل فى الميثولوجيا المسيحية، لاتصدم كثيراً الباحث الأسبانى، وأنه يسجلها بأمانة. فى حين أن الجنس لا يجد مكاناً له.

ومن المتع للغاية أن نرى أن الناشرين الأوائل للكتاب، فى القرن التاسع عشر، يمارسون رقابة واعية تماماً تجاه فقرات الكتاب النادرة المتضمنة لاشارات إلى الجنس، والتي اعتبروها ماجة: ففى ذلك العصر لا توجد بعد محظورات فيما يتعلق بالدين (على وجه الاجمال)، ومن ثم لا توجد بعد انتهاكات للمقدسات أو تجديفات؛ وفى المقابل، تزايد الاحتشام، وبدا كل شيء لهم فحشاً. ففى مقدمته (المكتوبة فى عام ١٨٨٠)، يشعر المترجم الفرنسى بأنه ملزم بأن يبرر باستفاضة «هذه التضادات بين طهارة الروح والحريات فى التعبير عن الفكر» عند الرهبان الأسبان فى القرن السادس عشر، ويرجع المسئولية عن ذلك فى نهاية الأمر إلى السكان الأصليين الذين أدت أقوالهم، خلال الاعترافات، إلى افساد إذن الراهب الصالح - «فهل ترانى بحاجة إلى بيان وسط أية بداءات قدرة كان المرشدون الروحيون الأوائل للهنود يضطرون إلى اجراء محادثاتهم المسهبة على مدار الأيام» («Preface», p. XIII). وهكذا فإن المترجم، بدوره، يهنىء نفسه على شجاعته، التى تجعله يترجم نص ساهاجون ترجمة كاملة، وإن كان يسمح لنفسه من آن لآخر بادخال عدد من التعديلات: «يرى المترجم أن من واجبه هنا، جرياً على نهج بوستامانتى (الناشر الأول للنص الأسبانى) حذف فقرة ماجة من شأن رهافات اللغة الفرنسية أن تجعل من الصعب على القارئ تحملها» (p.430)؛ والواقع أن الفقرة المذكورة يجرى الاحتفاظ بها فى حاشية، بالاسبانية - التى يبدو أنها لغة أقل رهافة. أو كذلك: «إن الفصل التالى يحتوى على فقرات ماجة لا عذر لها غير سداجة اللغة التى استخدمت فى البداية وقرار ساهاجون بإيراد كل شيء بأمانة (...). وسوف ألزم بالنص على نحو مطلق فى ترجمتي، دون أن أدخل تغييرات أخرى غير الاستعاضة بكلمة «العورة» عن الكلمة الأكثر واقعية التى رأى ساهاجون أن بوسعه استخدامها حتى لا يبتعد عما قاله له شيوخه باللغة الناهواتلية» (P.210). والواقع أن النص الأسبانى يقول بشكل بسيط جداً: Miembro genital (III,5)؛^(٦) فهل يجب حقاً تحميل الشيوخ الأزتيك المسئولية عن هذا التعبير؛ فلنهنئ أنفسنا إذاً على

سأهاجون لم يكن متحشماً تحشم ناشريه، بعد مرور ثلاثمائة سنة؛ ويبقى أنه مسئول كل ذلك عن النص الناهواتلى نفسه، لا عن النسخة الأسبانية وحدها؛ فالأصل نفسه ل آثار قناعات ساهاجون الدينية أو تعليمه أو انتمائيه الاجتماعى.

١٦٠- وإذا ما انتقلنا الآن إلى المستوى البنىوى الكبير، بعد هذه الملاحظات عن البنية برى، نجد نفس النوع من «زيارة» صوت للآخر. فاختيار الموضوعات المعالجة، مثلاً، بنا نسمع صوت مقدمى المعلومات فى صوت ساهاجون. ونحن نذكر أن مشروع جون المعلن كان يتمثل فى تيسير تنصير الهنود عن طريق دراسة دينهم. لكن ثلث ، بالكاد، هو الذى يتمشى مع هذه الفكرة، وأياً كان المقصد الأولى لساهاجون، الواضح أن ثراء المواد المتاحة له قد دفعه إلى الاستعاضة عن مشروعه الأولى بآخر، وأنه قد حاول تكوين وصف موسوعى حيث تأخذ شئون البشر أو حتى شئون همة حيزاً مساوياً للحيز الذى يأخذه ما هو إلهى أو ما هو فوق طبيعى؛ وهذا التحول لم تماماً أن يكون راجعاً إلى تأثير مزوديه بالمعلومات من السكان الاصليين. فما لمنفعة المسيحية التى يمكن أن تترتب على وصف كهذا، لشعبان الماء (أنظر ل١٦٦):

اصطياد البشر، يلجأ هذا الشعبان الى حيلة مذهلة. فهو يحفر حفرة اتساعها ٤ حوض كبير على مسافة قريبة من الماء. وهو يوقع فى الحفر بأسماء ضخمة، وطيأت الملتحبة أو أنواع أخرى، وينقلها فى فمه إلى الحفرة التى حفرها. وقبل أن ا فى الحفرة، يرفع رأسه ويتلفت حواليه. وبعد ذلك فقط يضعها فى حوضه، ب للبحث عن غيرها، ويأخذ الهنود الجسورون منه الأسماك التى وضعها فى ، عندما يبتعد عنها، ويهربون مستولين عليها. وعندما يرجع الشعبان، يرى أنهم نذوا أسماكهم؛ فيرفع جسده مستنداً الى ذيله، وينظر إلى جميع الجهات ويرى قى حتى وإن كان هذا الأخير قد أصبح بعيداً بالفعل. وإن لم يره، فإنه يتتبع أثره ريق الرائحة، ويندفع فى اثره كالسهم، ويقال إنه يطير فوق العشب أو آجام ت. وعندما يصل إلى السارق، يلتف حول رقبته ضاغطاً بقوة وينشب فيه طرفى لقاتل فى المنخرين، حيث يدخل طرفاً فى كل منخر، أو فى المؤخرة. وفى هذا يضغط بشدة على جسد ذلك الذى حرمه من اسماكهم ويقتله» (4, 3, ٤٤١).

سأهاجون ينقل ويترجم هنا ما يروى له، دون أن يهتم بموضع مثل هذه المعلومة من ع الأولى.

وفى الوقت نفسه، فإن الخطة الاجمالية تظل خطة ساهاجون: إننا ازاء مجمل



(الشكل ١٦) الثعبان الخرافي

مدرسى، ينتقل من الأعلى (الإله) إلى الأدنى (الحجارة). وقد أدت الرتوشات والاضافات العديدة إلى طمس معالم هذه الخطة إلى حد ما؛ إلا أننا إذا ما أمسكنا بخطوطها العريضة، فإن بوسعنا إعادة تركيبها: فالكتب الأول والثاني والثالث تتناول الآلهة؛ والكتب الرابع والخامس والسابع تتناول التنجيم والعرافة، أى العلاقات بين الآلهة والبشر؛ والكتب الثامن والتاسع والعاشر مكرسة للشئون الإنسانية؛ وأخيراً فإن الكتاب الحادى عشر يتعلق بالحيوانات والنباتات والمعادن. والحال أن كتابين، يتطابقان مع مواد سبق جمعها، ليس لهما فى الواقع مكان فى هذه الخطة: الكتاب السادس، مجموعة الخطابات الشعائرية، والكتاب الثانى عشر، سرد الفتح. ولا يقتصر الأمر على أن هذه الخطة تتمشى بشكل أفضل مع حس ساهاجون بما مع حس مزوديه المعلومات، بل إن عين وجود مثل هذا المشروع الموسوعى، بانقساماته الفرعية إلى كتب وإلى فصول، ليس له نظير فى الثقافة الأزتيكية. ومع أن عمل ساهاجون ليس شائعاً جداً حتى فى التراث الأوروبى، إلا أنه ينتمى إليه تماماً، بصرف النظر عن أن محتواه يجرى من مقدمين للمعلومات. ويمكننا القول أن ساهاجون قد أنتج كتاباً من خطابات الأزتيك؛ والحال أن الكتاب هو، فى هذا السياق، مقولة أوروبية. على أن الهدف الأولى يجرى قلبه: لقد انطلق ساهاجون من فكرة استخدام معارف الهنود من أجل المساهمة فى نشر ثقافة الأوروبيين؛ وقد انتهى بوضع معارفه الخاصة فى خدمة الحفاظ على ثقافة السكان الأصليين...

من المؤكد أن بالامكان الكشف عن أشكال أخرى لتداخل الصوتين؛ لكن هذه الأشكال تكفى للشهادة على تعقيد الذات المتحدثة فى «التاريخ العام لشئون أسبانيا الجديدة»؛ أو، كما يمكن لنا القول بالمثل، على المسافة بين الايديولوجية التى يعلن عنها ساهاجون والايديولوجية التى يمكن أن تنسب إلى مؤلف الكتاب. ويتجلى ذلك أيضاً فى التأملات التى يوردها على هامش العرض المحورى. ولا يرجع ذلك إلى أن ساهاجون يرتاب فى عقيدته أو يتخلى عن رسالته. بل هو يجد نفسه مدفوعاً إلى التمييز، على غرار ما فعل لاس كاساس أو دوران، بين إثنين فى حد ذاته وموضوعه: فإذا كان إله المسيحيين اسماً، فإن الشعور الدينى لدى الهنود أقوى. «فيما يتعلق بالدين وعبادة آلهتهم، فإننى أعتقد أنه لم يوجد قط فى العالم وثنون أكثر ميلاً إلى إجلال آلهتهم من هنود أسبانيا الجديدة، الذين دفعوا ثمن هذا الإجلال على شكل هذا العدد الكبير من لقرايين (البشرية)» (I, «Prologue»). وهكذا فإن احلال المجتمع الأسبانى محل لمجتمع الأزتيكى هو سلاح ذو حدين؛ فساهاجون، بعد أن وازن بعناية بين مزايا وعيوب

(هذا الاحلال)، يقرر، بشكل أقوى مما اتبع لدوران، أن المحصلة النهائية سلبية. «بما أن جميع هذه الممارسات (الوثنية) قد توقفت مع وصول الأسبان، الذين رأوا أن من واجبهم الدوس على جميع العادات وعلى جميع أشكال حكم الذات التي كانت لدى السكان الأصليين، وذلك بدعوى إجبارهم على العيش كما فى أسبانيا، أكان ذلك من حيث الممارسات الربانية أم من حيث الشئون الإنسانية، استناداً إلى مجرد اعتبارهم وثنيين وبرايرة، بددنا مجمل حكهم القديم. (...) لكننا نرى الآن أن هذا التنظيم الجديد يجعل الناس فاسدين، ويولد بينهم ميولاً جد رديئة وأعمالاً أكثر سوءاً تجعلهم مكروهين من الرب ومن البشر، ناهيك عن الأمراض الخطيرة واختزال حياتهم» (X, 27).

وهكذا فإن ساهاجون يرى جيداً أن القيم الاجتماعية تشكل كلاً يتداخل فيه كل شيء: فلا يمكن اسقاط الأوثان دون اسقاط المجتمع نفسه بالضربة نفسها؛ وحتى من وجهة نظر مسيحية، فإن ما أقيم فى مكانه هو أدنى من الأول. «إذا كان صحيحاً أنهم قد أبدوا المزيد من الكفاءات فى الأزمنة الماضية، أكان ذلك فى إدارة الشأن العام أم فى خدمة آلهتهم، فإن ذلك يرجع إلى أنهم قد عاشوا فى ظل نظام أكثر تناسباً مع طموحاتهم واحتياجاتهم» (ibid.). ولا يصوغ ساهاجون أى استنتاج ثوري؛ ولكن ألا تنطوى فكرته على أن التنصير قد عاد، عموماً، بالضرر أكثر مما عاد بالخير، وأنه من ثم كان سيكون من الأفضل ألا يكون قد حدث؟ الواقع أن حلمه، كما عند آخرين من الفرنسيين، سوف يتمثل، بالأحرى، فى انشاء دولة مثالية جديدة؛ مكسيكية (ومن ثم مستقلة عن أسبانيا) ومسيحية فى آن واحد، مملكة لله على الأرض. لكنه يعرف فى الوقت نفسه أن هذا الحلم ليس قريباً من التحقق، ومن ثم فإنه يكتفى بالكشف عن الجوانب السلبية للدولة الحالية. على أن هذا الموقف، مجتمعاً مع الأهمية التى يوليها للثقافة المكسيكية، يجر على عمله إدانة سافرة من جانب السلطات؛ ولا يقتصر الأمر على قطع الاعانات المالية عنه، كما رأينا؛ بل إن مذكرة ملكية صادرة عن فيليب الثانى، مؤرخة فى عام ١٥٧٧، تحظر اطلاع أحد على هذا العمل، و، من باب أولى، المساهمة فى ترويجه.

وفى الممارسة اليومية أيضاً، فإن وجود الرهبان، إذا ما صدقنا ساهاجون، له أثر ملتبس. فالدين الجديد يقود إلى عادات جديدة، والحال أن هذه الأخيرة تستثير رد فعل أكثر بعداً بكثير عن الروح المسيحية من الدين القديم. ويروى ساهاجون، دون هزل، الخيبات التى تنتظرهم فى تعليم الشباب: «محاكاة لعاداتهم القديمة، (...) عودناهم على الاستيقاظ فى منتصف الليل وانشاد صلاة السحر لسيدتنا (الغذراء)؛ وعند طلوع

الشمس، كنا نجعلهم يرتلون صلاة الفجر، بل إننا قد علمناهم جلد أنفسهم خلال الليل والانشغال بالتوسلات الذهنية. ولكن، بما أنهم لم يكونوا منكبين على الأعمال الجسمانية التي كانوا ينكبون عليها في الماضي، على نحو ما كانت تتطلب ذلك حالتهم المتميزة بالحسية الحيوية؛ وبما أنهم كذلك كانوا يأكلون على نحو أفضل مما اعتادوا عليه في دولتهم القديمة، ونتيجة للرقعة وللرأفة التي كانت عادةً بين صفوفنا، فقد أخذوا يشعرون بنوازع حسية وينغمسون في ممارسات شهوانية...» (ibid.). هكذا يقود الرحيم إلى الرحيم!

ومرة أخرى، فإن الأمر لا يتعلق بتأكيد أن ساهاجون قد انحاز إلى الهنود. إذ تشير فقرات أخرى من الكتاب إلى رسوخ معتقداته المسيحية، وتشهد جميع الوثائق المترافرة لدينا على أنه يظل، حتى نهاية حياته، أكثر انشغالاً بتنصير المسيحيين مما بأى شيء آخر. إلا أن علينا أن نرى إلى أية درجة يعتبر عمله نتاج التفاعل بين صوتين، ثقافتين، وجهتين نظر، حتى وإن كان هذا التفاعل أقل وضوحاً مما لدى دوران. وهذا هو السبب في أننا لا يمكننا إلا أن نرفض المحاولة التي قام بها بعض الاختصاصيين المعاصرين للنيل من هذا العمل الاستثنائي، ومهملين أى تفاعل، لإعلان أن مقدمى المعلومات هم المستولون الوحيدون عن النص الناهواتلى للكتاب، وأن ساهاجون مستول عن النص الأسباني وحده؛ أى للخروج بكتابين من عمل يستمد الجانب الأكبر من أهميته من عين واقع أنه كتاب واحد! والحال أن الحوار ليس حاصل جمع مونولوجين، أياً كان رأينا. ولا يمكننا إلا أن نرجو النشر السريع لطبعة كاملة أخيراً، أو انتقادية، تسمح بقراءة هذا الأثر الفريد للفكر الانساني وتقديره التقدير الذى يتناسب مع قيمته الحقيقية.

كيف نصنف ساهاجون في نماذج العلاقات مع الآخر؟ إنه، على مستوى أحكام القيمة، يتمسك بالمذهب المسيحى الذى يذهب إلى تساوى جميع البشر. «الحق أنهم، فيما يتعلق بالحكم، ليسوا أدنى فى شيء، إذا ما استثنينا بعض أشكال العنف الاستبدادية، من الأمم الأخرى التى أبدت ادعاءات كبرى بالتحضر» («Prologue», I). «أن الشيء المؤكد هو أن كل هؤلاء الناس أخوة لنا، من نسل آدم مثلنا نحن أنفسنا؛ وهم جارنا الذى يجب أن نحبه حبنا لأنفسنا» (ibid.).

لكن هذا الموقف المبذئ لا يجره إلى تأكيد للتطابق، ولا إلى اضماء صفات مثالية على الهنود، على نحو ما يفعل لاس كاساس؛ فالهنود لهم مزايا وعيوب؛ شأنهم فى ذلك شأن الأسبان، ولكن فى توزيع مختلف. وهو يشكو أحياناً من سمات مختلفة لشخصيتهم تبدو له مدعاة للأسف؛ على أنه يفسرها ليس بدونية طبيعية (مثلما كان

يمكن أن يفعل ذلك سيبولييدا) وإنما بالأحوال المختلفة التى يعيشون فيها، خاصة الأحوال المناخية؛ والتغير له وزنه. فهو يقول، بعد أن تحدث عن كسلهم وريائهم: «إننى لست مندهشاً جداً من العيوب ومن حماقات التى نجدها لدى السكان الأصليين لهذا البلد، وذلك لأن الاسبان الذين يقيمون هناك و، بدرجة أكثر، أولئك الذين ولدوا هناك، يكتسبون هذه الميول الرديئة هم أيضاً. (...) وأظن أن ذلك راجع إلى مناخ أو إلى موقع هذا البلد» (27، X). وتوضح إحدى الجزئيات بشكل جيد ما بين لاس كاساس وساهاجون من اختلاف: فبالنسبة للاس كاساس، كما نذكر، يتميز الهنود بصفات واحدة: إذ لا توجد هناك خلاقات بين الشعوب، ناهيك عن الأفراد. أما ساهاجون فإنه يسمى مزوديه بالمعلومات باسمائهم.

وعلى مستوى السلوك، يحتل ساهاجون أيضاً موقعاً محدداً: فهو لا يتخلى البتة عن أسلوب حياته ولا عن هويته (إذ ليس فيه شيء مما فى شخص مثل جيريرو)؛ على أنه يتعلم معرفة لغة وثقافة الآخر معرفة عميقة، ويكرس لهذه المهمة كل حياته وينتهى، كما رأينا، بمشاطرة أولئك الذين كانوا فى البداية موضوع دراساته بعض قيمهم.

لكن من الواضح أن مثال ساهاجون يعتبر أكثر إثارة للاهتمام على المستوى الابدستى^(٧)، أى على مستوى المعرفة. وما يشد الانتباه بادىء ذى بدء هو الجانب الكمي: فحجم معارفه ضخم، ويتجاوز مالىدى الآخرين كلهم من معارف (حجم معارف دوران هو الأكثر قريباً من حجم معارفه). لكن الشيء الأصعب على الوصف هو الطبيعة النوعية لهذه المعرفة، فساهاجون يورد حشداً مثيراً من المواد، لكنه لا يفسرها، أى أنه لا يترجمها فى مقولات ثقافة أخرى (هى ثقافته)، موضحاً بذلك نفسه نسبة هذه الأخيرة. وتلك هى المهمة التى سوف ينكب عليها - انطلاقاً من بحوثه - علماء الاثنولوجيا فى ايامنا. ويمكننا القول أنه حتى بقدر ما أن عمله، أو عمل رهبان متعلمين آخرين معاصرين له، قد تضمن بذور موقف اثنولوجى، فإنه كان يتعذر تقبله من جانب عصره؛ فمن المثير جداً بالفعل ملاحظة أن كتب موتولينيا وألموس ولاس كاساس (التاريخ التبريري)، وساهاجون ودوران وتوبار ومينديتا لن تطبع قبل القرن التاسع عشر، أو أنها ستضيق أيضاً. وساهاجون لا يخطو غير خطوة مترددة فى هذا الاتجاه، كما رأينا: فهى تقتصر على مقارناته بين مجمع أرياب الآزتيك ومجمع أرياب الرومان. وسوف يقطع لاس كاساس شوطاً أبعد بكثير فى طريق البحث المقارن فى كتابه «التاريخ التبريري». لكن موقف البحث المقارن ليس موقف عالم الاثنولوجيا. فالباحث فى مجال البحث المقارن يضع على مستوى واحد موضوعات، كلها خارجية بالنسبة له، ويبقى

الذات الوحيدة. وتدور المقارنة، عند ساهاجون كما عند لاس كاساس، حول آلهة الآخرين : الآزتيك، الرومان، الاغريق؛ ولا تضع الآخر على نفس مستوى الذات، ولا تشكك فى مقولاتها الخاصة. أما عالم الاثنولوجيا، فى المقابل، فهو يساهم فى التوضيح المتبادل لثقافة بأخرى، فى «جعلنا نتمرى فى وجه الآخر»، حسب الصيغة الجميلة التى استخدمها أريان شوفتو، بالفعل، فى القرن السادس عشر؛ اننا نعرف الآخر عن طريق الذات لكننا نعرف الذات أيضاً عن طريق الآخر.

وساهاجون ليس عالم أثنولوجيا، مهما كان ما يقوله المعجبون المحدثون به. وهو، خلافاً للاس كاساس، ليس باحثاً فى مجال البحث المقارن بشكل أساسى؛ وعمله يتصل، بالأحرى، بالاثنوغرافيا، بجمع الوثائق، الشرط الأولى الضرورى للعمل الاثنولوجى. وحوار الثقافات عنده عرضى وغير مقصود، فهو انزلاق غير محكوم، لا يرقى (ولا يمكن أن يرقى) إلى مستوى منهج؛ بل إنه عدو عنيد للتهجين بين الثقافات؛ وأن يكون من السهل تشبيه مريم العذراء بالربة الأزتيكية تونانتزين فإن ذلك يرجع، فى نظره، إلى «بدعة شيطانية» (XI, 12, Appendice 7)، وهو لا يكل عن تحذير إخوته فى الدين من كل حماس سهل امام أوجه التطابق بين الدينين أو أمام السرعة التى يعتنق بها الهنود المسيحية. وهدفه هو وضع الصوتين جنباً إلى جنب بدلاً من جعلهما يتداخلان: فيما أن السكان الأصليين هم الذين يروون «وثنياتهم» أو أن الكتاب المقدس هو الذى يعاد نسخه فى داخل كتابه نفسه؛ وأحد هذين الصوتين ينطق بالحق، والآخر ينطق بالباطل. ومع ذلك فإننا نرى هنا الخطوط الأولى لحوار فى المستقبل، العناصر الجنينية الهلامية التى تبشر بحاضرنا.

حواشى الباب الرابع (المعرفة)

- (١) يفتاح الجلعادى : شخصية توراتية . نذر لرب إسرائيل ، إن نصره هو وقومه على بنى عمون ، أول من يلقاه من ذريته (ولم يكن له غير ابن وابنة) لدى عودته إلى بيته. وكان أول من لقيه ابنته ، فأوفى بنذره وقام بحرقها قرباناً للرب .
- (٢) لوسيان : كاتب ساخر وشاعر يونانى مرموق وغزير الإنتاج . ولد فى ساموسات نحو عام ١٢٥ ومات فى مصر - التى شغل فيها منصباً رفيعاً - نحو عام ١٩٢ . كتب نحو ثمانين عملاً ، يشك مؤرخو الأدب فى صحة نسب نحو ثلاثين عملاً منها إليه. وتُعتبر « الساتورنيات » من أشهر أعماله .والساتورنيات هى أعياد الإله ساتورن، أحد آلهة الرومان .
- (٣) توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥) : سياسى وكاتب انجليزى بارز . من أعماله : «يوتوبيا» (لامكان) ، التى يتصور فيها مجتمعاً عادلاً مثالياً .
- (٤) الشامان : كاهن وعراف وساحر يستخدم السحر لمعالجة المرضى ولكشف المستور .
- (٥) الخلط : الدم أو البلمغ أو الصفراء أو السوداء. وقد ذهب الطب القديم إلى أن الخلط هو الذى يحدد الحالة الصحية والمزاجية للمرء .
- (٦) العضو التناسلى .
- (٧) المستوى الاستمى : مستوى الاستمولوجيا ، أى دراسة العلوم والمعارف بهدف الحكم على قيمتها بالنسبة للفكر الإنسانى- المترجم .

خاتمة

نبوءة لاس كاساس

عند دنو أجله، يكتب لاس كاساس فى وصيته: «إننى أعتقد أنه بسبب هذه الفعال المارقة والمجربة والشائنة التى اقترفت بشكل بالغ الحيف والاستبداد والبربرية، فإن الله سوف يصب على اسبانيا غضبه وحنقه، لأن أسبانيا كلها، قليلاً أو كثيراً، قد نالت نصيبها من الثروات الممتزجة بالدم التى جرى اغتصابها عبر كل هذه الخرائب وكل هذه الإبادات».

وهكذا فإن هذه الكلمات، التى هى فى منتصف الطريق بين النبوءة واللعنة، تؤكد المسئولية الجماعية للأسبان، وليس للفاتحين وحدهم؛ على مدار الأزمنة القادمة، وليس فى الحاضر وحده. وهى تعلن أن الجريمة سوف تلقى العقاب، وأن الذنب سوف يجد تكفيراً عنه.

ونحن اليوم فى وضع مناسب لتقدير ما إذا كان لاس كاساس قد أحسن التوقع أم لا. وبمقدورنا ادخال تصحيح بسيط على مجال نبوءته والاستعاضة عن اسبانيا بـ «أوروبا الغربية»: فعلى الرغم من أن أسبانيا تلعب الدور الأول فى حركة استعمار وتدمير الآخرين، فإنها ليست الوحيدة؛ إذ يلحق بها عن قرب كل من البرتغاليين والفرنسيين والانجليز والهولنديين، وسوف ينضم إليهم بعد ذلك كل من البلجيكيين والايطاليين والألمان. وإذا كان الأسبان يفعلون فى مجال التدمير أكثر مما ستفعل الأمم الأوروبية الأخرى، فإن ذلك لا يرجع إلى أن هذه الأخيرة لم تحاول اللحاق بهم والتفوق عليهم فى هذا المجال. فلنقرأ إذاً «إن الله سوف يصب غضبه على أوروبا»، إن كان من شأن ذلك أن يجعلنا نشعر أننا معنيون بشكل مباشر أكثر.

هل تحققت النبوءة؟ إن كل امرئ سوف يجيب على هذا السؤال بحسب تقديره. وفيما يتعلق بى، مع ادراكى للجانب التعسفى الكامن فى كل تقدير للحاضر، حيث لا يتسنى بعد للذاكرة الجماعية ممارسة فرزها، ومن ثم مع ادراكى للخيار الايديولوجى المتضمن هنا، فإننى أفضل أن اتحمل المسئولية عن نظرتى إلى الأحداث تحملاً سافراً، دون اخفاء هذه النظرة تحت قناع وصف للأمور نفسها. وبناءً على ذلك، فإننى أختار من الحاضر العناصر التى تبدو لى مميزة أكثر، التى تحتوى المستقبل، من ثم، فى شكل جينى - أو التى يجب عليها أن تحتويه. وسوف تظل هذه الملاحظات، بالضرورة، مختزلة تماماً.

من المؤكد أن أحداثاً عديدة من أحداث التاريخ الحاضر يبدو أنها تؤيد ما ذهب إليه لاس كاساس، فالعبودية قد ألغيت منذ مائة سنة، أما الاستعمار بالأسلوب القديم (بالأسلوب الأسباني)، فقد ألغى منذ عشرين سنة. وقد مورست أعمال ثار عديدة، وما تزال تمارس، ضد مواطنى القوى الاستعمارية القديمة، والذين غالباً ما تكون جريمتهم الشخصية الوحيدة هى الانتماء إلى الأمة المعنية؛ وهكذا فإن الانجليز والأمريكيين والفرنسيين قد اعتبروا مسئولين بشكل جماعى من جانب الشعوب التى كانوا قد استعمروها فى الماضى. وأنا لا أعرف إن كان يجب اعتبار ذلك نتيجة للغضب وللحقن الإلهيين أم لا، لكننى أعتقد أن ردى فعل يفرضان نفسيهما على من يلم بالتاريخ غير العادى لفتح أمريكا؛ أولاً، أن مثل هذه الأعمال لن تتوصل أبداً إلى تسوية حساب الجرائم التى اقترفها الأوروبيون (وأن بالامكان اغتفارها، بناءً على ذلك)؛ ثم إن هذه الأعمال ليس من شأنها غير إعادة انتاج أكثر ما اقترفه الأوروبيون استحقاقاً للأدانة؛ والحال أنه ليس هناك ما هو أكثر إيلافاً من رؤية التاريخ يكرر نفسه - حتى عندما يتعلق الأمر بتاريخ تدمير. وأن تستعمر أوروبا بدورها من جانب شعوب أفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية (وأنا أعرف أننا بعيدون عن ذلك)، فإن ذلك قد يكون «إنتقاماً جميلاً»، إلا أنه لن يكون مثلى الأعلى.

لقد ماتت امرأة من المايا مُلْتَهَمَةً من الكلاب. وحكايتها، التى لا تتجاوز عدة أسطر، هى تكثيف لأحد الأشكال المتطرفة للعلاقة مع الآخر. فزوجها، التى هى «آخره الداخلى»، لا يدع لها بالفعل أية امكانية لتأكيد نفسها كذات حرة؛ فالزوج، لخوفه من أن يُقْتَلَ فى الحرب، يريد تحاشي الخطر بحرمان الزوجة من إرادتها؛ فالحرب لن تكون غير حكاية رجال: وحتى بعد موته، يجب لزوجته أن تظل منتمية إليه. وعندما يظهر الفاتح الأسباني، فإن هذه المرأة لا تكون أكثر من موقع صدام رغبات وإرادات رجلين. قتل الرجال، اغتصاب النساء: هذان هما، فى آن واحد، برهانا إمساك رجل بزمam السلطة ومكافأته. وتختار الزوجة طاعة زوجها وأعراف مجتمعها الخاص؛ وهى تكرر كل ما تبقى لها من إرادة شخصية للدفاع عن العنف الذى كانت هدفاً له. على أن الخارجية الثقافية، بالفعل، سوف تقرر خاتمة هذه الدراما الصغيرة: إنها لن تغتصب، كما يمكن أن يحدث لامرأة اسبانية فى زمن الحرب؛ إنها تُرْمَى للكلاب، لانها امرأة رافضة وهندية فى آن واحد. ولم يحدث قط أن كان مصير الآخر أكثر مأساوية.

إننى اكتب هذا الكتاب سعياً إلى التأكد إلى حد ما من ألا ننسى هذه القصة، وألف قصة أخرى مشابهة. فأنا أؤمن بضرورة «البحث عن الحقيقة» وبواجب اعلانها؛ وأنا

أعرف أن وظيفة المعلومة موجودة وأن وقع المعلومة يمكن أن يكون قوياً. وما أرجوه ليس هو أن ترمى نساء المايا الأوروبيين الذى تصادفن للكلاب حتى تلتهمهم (وهو اقتراح غير معقول، بالطبع). بل أن نتذكر ماينذر بأن يحدث إن لم نتجح فى اكتشاف الآخر. فالآخر يتعين اكتشافه. والأمر يستحق الدهشة، لأن الانسان ليس وحده البتة، ولن يكون ما هو عليه دون بعده الاجتماعى. على أن هذا جيد بالمثل: بالنسبة للطفل الوليد، فإن عالمه هو العالم، والنمو هو مران على الخارجية وعلى الاجتماعية؛ ويمكننا القول بشيء من الفظاظلة أن الحياة الانسانية محصورة بين هذين القطبين، ذلك الذى تغزو فيه الالسا العالم، وذلك الذى ينتهى العالم فيه باستيعاب الالسا، على هيئة جثة أو رماد. وحيث ان اكتشاف الآخر يعرف درجات عديدة، من الآخر بوصفه موضوعاً، مختلطاً بالعالم المحيط، الى الآخر بوصفه ذاتاً، مساوية للالسا، لكنها مختلفة عنها، مع ما لا نهاية له من الظلال البيئية، فمن الممكن تماماً أن يقضى المرء عمره دون أن ينجز اهداً الاكتشاف الكامل للآخر (على افتراض امكانية حدوثه). وعلى كل منا أن يعاوده بدوره، ذلك ان الخبرات السابقة لا تعطينا من ذلك؛ إلا أن يوسعها أن تطلعنا على آثار سوء الادراك.

على أنه حتى إذا كان لابد على كل فرد من الاضطلاع باكتشاف الآخر، ومعاودته بشكل أبدي، فإن (اكتشاف الآخر) له أيضاً تاريخ، أشكال مقررة من الناحيتين الاجتماعية والثقافية. وتاريخ فتح أمريكا يدفعنى إلى الاعتقاد بأن تغييراً عظيماً قد حدث (أو، بالأحرى، تكشف) فى فجر القرن السادس عشر، لنقل بين كولومبوس وكورتيس؛ ويمكن رصد اختلاف مماثل (ليس فى التفاصيل بالتأكيد) بين موكتيزوما وكورتيس؛ وهو يعمل من ثم فى الزمان كما فى المكان، وإذا كنت قد توقفت عند الاختلاف المكانى أطول مما توقفت عند الاختلاف الزمانى، فإن ذلك يرجع إلى أن الأخير مضطرب بانتقالات لا نهاية لها فى حين أن الأول يتميز بكل الوضوح اللازم، يساعد على ذلك وجود المحيط (الفاصل بين أسبانيا وجزر الهند الغربية). ومنذ ذلك العصر، وعلى مدار نحو ثلاثمائة وخمسين سنة، حاولت أوروبا الغربية إستيعاب الآخر، إزالة الأخيرة الخارجية، وقد نجحت فى ذلك الى حد كبير. فقد انتشر أسلوب حياتها وقيمها عبر مختلف أرجاء العالم؛ وكما أراد كولومبوس، فإن المستعمرين قد تبنوا عاداتنا وارتدوا ثياباً.

وهذا النجاح غير العادى يرجع، ضمن أسباب أخرى، إلى سمة محددة للحضارة الغربية، اعتبرت على مدار زمن طويل سمة للإنسان من حيث هو إنسان، ومن ثم فإن

ازدهارها عند الغربيين قد صار برهان تفوقهم الطبيعي: إنها، وبالمفارقة، قدرة الأوروبيين على فهم الآخرين. ويقدم كورتيس لنا مثلاً جيداً على ذلك، وقد كان مدركاً لواقع أن فن التكيف والارتجال يحكم سلوكه. ويمكننا القول بشكل عام أن هذا السلوك يتحدد على مرحلتين. المرحلة الأولى هي مرحلة الاهتمام بالآخر، حتى وإن أدى ذلك إلى قدر من التقمص العاطفي أو التوحد المؤقت. إن كورتيس يندس في جلد (الآخر)، ولكن بشكل مجازي، وليس بشكل حرفي بعد: والفارق جسيم. وهو بذلك يكفل لنفسه فهم لغة (الآخر) ومعرفة سياسة (الآخر) (ومن هنا اهتمامه بشقاكات الأزتيك الداخلية)، بل إنه يهيمن على بث الرسائل بشفرة ملائمة: وهذا هو السبب في أنه يصور نفسه على أنه كيتزالكواتل وقد عاد إلى الأرض. على أنه مع قيامه بذلك لم يتخل قط عن شعوره بالتفوق؛ بل إن الأمر على الضد من ذلك، فقد رته على فهم الآخر تؤكد هذا الشعور عنده. ثم تجيء المرحلة الثانية، والتي لا يكتفى خلالها باعادة تأكيد هويته الخاصة (التي لم يهجرها بالفعل قط)، بل يتجه إلى استيعاب الهنود في عالمه الخاص. وبالشكل نفسه، كما نذكر، فإن الرهبان الفرنسي سكان يتبنون عادات الهنود (الملابس، الغذاء) ليتسنى لهم، على نحو أفضل، تحويلهم إلى اعتناق الدين المسيحي. ويبدو الأوروبيون خصال مرونة وارتجال مشيرة تسمح لهم بأن يفرضوا أسلوب حياتهم في كل مكان، على نحو أفضل. ومن الواضح أن هذه القدرة على التكيف وعلى الاستيعاب في الوقت نفسه ليست قيمة كونية على الإطلاق، وهي تجر معها مقابلهما. ذلك ان المساواتية، التي تعتبر إحدى صورها مميزة للدين المسيحي (الغربي) وكذلك لايدولوجية الدول الرأسمالية الحديثة، تخدم أيضاً التوسع الاستعماري: ذلك درس آخر، مدهش إلى حد ما، من دروس تاريخنا الأمثلة.

وفي نفس الوقت الذي طمست فيه الحضارة الغربية غرابة الآخر الخارجي، لقيت آخراً داخلياً. فمنذ العصر الكلاسيكي وحتى نهاية الرومانسية (أي حتى أيامنا)، لم يتوقف الكتاب و الاخلاقيون عن اكتشاف أن الشخص ليس واحداً، أو أنه حتى لا شيء، أننى آخر، أو غرفة أصدقاء لا أكثر. فلم نعد نؤمن بالبشر - الحيوانات في الغابات لكننا اكتشفنا الحيوان في الانسان، «ذلك العنصر الغامض في الروح، الذي لا يبدو أنه يعترف بأية سلطة بشرية، لكنه، على الرغم من براءة الفرد الذي يسكنه، يحلم أحلاماً مرعبة ويدمدم بالآفكار الأكثر استحالة على البوح بها» (Melville, Pierre ou Les Ambiguites, IV, 2) ويمكن اعتبار اكتشاف العقل الباطن ذروة هذا الاكتشاف للآخر في الذات.

وأنا أعتقد أن هذه الفترة من التاريخ الأوروبي هي بدورها بسبيلها إلى الانتهاء اليوم. فلم يعد مثللو الحضارة الغربية يؤمنون على هذا النحو المفرط من السذاجة بتفوقها، وحركة الاستيعاب تتقطع أنفاسها من هذه الناحية حتى وإن كانت بلدان العالم الثالث، الحديثة أو القديمة، تواصل الرغبة في العيش بأسلوب الأوروبيين. وعلى المستوى الأيديولوجي على الأقل، فإننا نسعى إلى الجمع بين ما يبدو لنا أنه أحسن ما في حدى التخيير؛ إننا نريد المساواة دون أن تستتبع التطابق؛ لكننا نريد أيضاً الاختلاف دون أن ينحط هذا الأخير إلى تفوق/دونية؛ إننا نطمح إلى جنى مزايا النموذج المساواتي والنموذج الهيراركي؛ نطمح إلى استعادة معنى الاجتماعى دون أن نفقد خاصية الفردى. وقد كتب الكسندر هيرتسين، الاشتراكي الروسي، فى منتصف القرن التاسع عشر : «فهم كل اتساع وواقع وقدسية حقوق الفرد دون تدمير المجتمع، دون تفكيكه إلى ذرات؛ ذلك هو الهدف الاجتماعى الأكثر صعوبة». ونحن بسبيلنا دائماً إلى قول ذلك لأنفسنا اليوم.

معايشة الاختلاف فى المساواة: أمرٌ قوله أسهل من فعله. على أن شخصيات عديدة من شخصيات تاريخى الأمثلة قد اقتربت منه، بأشكال مختلفة. فعلى المستوى الأخلاقى، توصل شخص مثل لاس كاساس فى شيوخته إلى حب الهنود وتقديرهم ليس انطلاقاً من مثله الأعلى الخاص وإنما انطلاقاً من مثلهم الأعلى هم؛ وهذا حب غير توحيدى، بل يمكن القول أنه «محايد»، إذا ما استخدمنا مصطلح بلاتشو ومصطلح بارت. وعلى مستوى الفعل، مستوى استيعاب الآخر أو التوحد معه، فإن شخصاً مثل كايثا دى باكا، قد بلغ أيضاً نقطة محايدة، ليس لأنه كان غير مبال بالثقافتين وإنما لأنه عاش كلاً منهما من الداخل؛ ومن ثم فلم يعد حوله غير «الهم»؛ فكايثا دى باكا، الذى لم يصبح هندياً، لم يكن بعد أسبانياً تماماً. وتجربته تشكل رمزاً وتوقفاً لتجربة المنفى الحديث، الذى يجسد بدوره اتجاهها مميّزاً لمجتمعنا: ذلك الكائن الذى فقد وطنه دون أن يكسب بذلك وطناً آخر، الكائن الذى يحيا فى خارجية مزدوجة . إن المنفى هو الذى يجسد اليوم، على نحو أفضل، المثل الأعلى لأوج دى سان - فيكتور (بعد حرقه عن معناه الأصلي) الذى صاغه الأخير على هذا النحو فى القرن الثانى عشر: «إن الانسان الذى يجد وطنه حلواً ليس غير مبتدىء رحو؛ وذلك الذى تعتبر كل أرض بالنسبة له كأرضه هو قوى بالفعل؛ لكن الكامل وحده هو ذلك الذى يكون العالم كله بالنسبة له بلداً غربياً» (إننى أنا البلغارى الذى يقيم فى فرنسا، أستعير هذا الاستشهاد من ادوارد سعيد، الفلسطينى الذى يعيش فى الولايات المتحدة، والذى وجده هو نفسه عند ايريك أقرباخ، الألمانى المنفى فى تركيا) .

وأخيراً، على مستوى المعرفة، فإن أناساً مثل دوران أو مثل ساهاجون قد أعلنوا، دون أن ينجزوا بالكامل، حوار الثقافات الذي يميز زماننا، والذي تجسده فى نظرنا الاثنولوجيا، التى هى فى آن واحد وليدة الاستعمار وبرهان احتضاره: حوار ليس لأحد فيه الكلمة الأخيرة، ولا يختزل فيه أى الصوتين الآخر إلى منزلة مجرد شىء، ويستفيد فيه المرء من خارجيته بالنسبة للآخر؛ ودوران وساهاجون رمزان ملتبسان، لأن عقلية كل منهما عقلية تنتمى إلى العصر الوسيط؛ بل قد تكون هذه الخارجية بالنسبة لثقافة زمنهما هى المسئولة عن حادثتهما. وعبر هذه الأمثلة المختلفة تتأكد خاصية واحدة: اكسوتوبيا (exotopie) جديدة (إذا ما تكلمنا بأسلوب باختين)، تأكيد لخارجية الآخر يسير جنباً إلى جنب الاعتراف به كذات. وقد يكون فى ذلك ليس مجرد أسلوب جديد لمعايشة الآخرة، بل أيضاً سمة مميزة لزماننا، كما كان الحال مع الفردية أو الغائية الذاتية بالنسبة للعصر الذى نبدأ فى استشفاف نهايته. وقد تصور متفائل مثل «لافيئاس» الأمر على هذا النحو: «إن عصرنا لا يتحدد بانتصار التقنية من أجل التقنية، كما أنه لا يتحدد بالفن من أجل الفن، كما أنه لا يتحدد بالعدمية، إنه فعل من أجل عالم قادم، تجاوز لعصره - تجاوز للذات يتطلب تجلّى الآخر.»

فهل يصور هذا الكتاب نفسه هذا الموقف الجديد تجاه الآخر، عبر علاقته بكتّاب وبشخصيات القرن السادس عشر؟ لا يمكننى أن أشهد إلا على نواياي، لا على الواقع الذى تحدّثه. لقد أردت تجنب تطرفين: الأول هو إغراء سماع صوت هذه الشخصيات على نحو ما هو عليه؛ إغراء السعى إلى أن اختفى أنا نفسى حتى أخدم الآخر على نحو أفضل. والثانى هو إغراء اخضاع الآخرين لنفسى، إغراء جعلهم دمي يسيطر المرء على جميع خيوط تحريكها. وقد بحثت بين التطرفين ليس عن ساحة حل وسط، بل عن طريق الحوار. إننى أسأل هذه النصوص وأبدل مواقعها وأقوم بتأويلها؛ لكننى أيضاً أدعها تتكلم (ومن هنا كل هذه الاستشهادات)، وتدافع عن نفسها. ومن كولومبوس إلى ساهاجون، لم تتكلم هذه الشخصيات بنفس اللغة التى أتكلّم بها؛ لكننا لا ندع الآخر يحيا بمجرد تركه على حاله، كما أننا لا نتوصل إلى ذلك بطمس صوته بالكامل. لقد حاولت رؤيتهم، قريبين وبعيدين فى آن واحد، كما لو كانوا يشكلون أحد المتحاورين فى حوارنا.

لكن عصرنا يتحدّد أيضاً بتجربة كاريكاتورية نوعاً ما لهذه السمات عينها؛ وهذا أمر حتمى دون شك. وغالباً ما تموه هذه التجربة السمة الجديدة عن طريق وفرتها، بل انها تسبقها، حيث أن الصورة الساخرة لا تحتاج كثيراً إلى نموذج. والحال أن الحب

«المحايد» وعدالة لاس كاساس «التوزيعية» قد جرى تحويلهما إلى صورتين ساخرتين، وتفرغهما من معناهما، في نزعة نسبية معصمة، حيث يجوز كل شيء، مادام المرء يختار موقع النظر المناسب؛ وتقود المنظورية إلى اللامبالاة وإلى التخلي عن كل قيمة. ويتراقق اكتشاف «الأنا» لـ «الهم» الذين يسكنونها مع التأكيد الأكثر رهبة لتلاشي «الأنا» في «النحن»، المميز لنظم الحكم الشمولية. والمنفى مثمر إذا كان المرء ينتمى إلى ثقافتين في آن واحد، دون أن يتوحد مع أيهما؛ إلا أنه إذا كان المجتمع كله يتكون من منفيين، فإن حوار الثقافات يتوقف: إذ تحل محله الانتقائية وعقد المقارنات، تحل محله القدرة على حب كل شيء بدرجة قليلة، على التعاطف بشكل فاتر مع كل خيار دون الالتزام أبداً بأي خيار. والحال أن مبدأ التخالف، الذي يسمح بسماع اختلاف الأصوات، ضروري؛ أما مبدأ الكثرة فهو عديم النكهة. وأخيراً فإن موقف عالم الاثنولوجيا مثمر؛ والأقل اثماً من ذلك الموقف بكثير هو موقف السائح الذي يسوقه حبه للاطلاع على العادات الغريبة إلى جزيرة بالي أو إلى مشارف باهيا، لكنه يحس تجربة المتنافر في حيز اجازاته المدفوعة نفقاتها. وصحيح أنه، خلافاً لعالم الاثنولوجيا، يدفع نفقات رحلته من جيبه هو.

ويعلمنا التاريخ الأمثلة لفتح أمريكا ان الحضارة الغربية قد انتصرت، ضمن أسباب أخرى، بفضل تفوقها في مجال الاتصال مع البشر؛ لكنه يعلمنا أيضاً ان هذا التفوق يتأكد على حساب الاتصال مع العالم. ويخرجنا من الفترة الاستعمارية، فإننا نستشعر بشكل مشوش الحاجة إلى إعادة الاعتبار إلى هذا الاتصال مع العالم؛ ولكن هنا أيضاً يبدو أن الصورة الساخرة تسبق الصورة الجادة. ففي رفضهم لتبني المثل الأعلى لبلدهم الذي قصف فيتنام، حاول الهيببيون الأمريكيون في أعوام الستينات استعادة حياة المتوحش النبيل. وشأنهم في ذلك شأن الهنود في أوصاف سيبوليدا إلى حد ما، أرادوا الاستغناء عن النقود، ونسيان الكتب والكتابة، واطهار اللامبالاة بالملابس، والتخلي عن استخدام الآلات، لعمل كل شيء بأيديهم هم. إلا أنه من الواضح أن هذه الجماعات كان محكوماً عليها بالفشل، لأنها قد لصقت هذه السمات «البدائية» على عقلية فردية حديثة تماماً. أما الكلوب ميديتيرانيه فهو يسمح للمرء بتجربة هذا الفوص في العالم البدائي (غياب النقود والكتب و، في نهاية الأمر، الملابس) دون التشكيك في استمرار حياته كـ «متحضر»؛ ونحن نعرف النجاح التجاري لهذه الصيغة. وأشكال العودة إلى الأديان القديمة أو الجديدة لا تحصى بعد؛ وهي تشهد على قوة الاتجاه، لكنها لا تستطيع، في اعتقادي، تجسيده: فالعودة إلى الماضي مستحيلة. ونحن ندرك أننا لم نعد

بحاجة إلى أخلاق (لأخلاق) «كل شيء مباح» لأننا قد جربنا نتائجها؛ إلا أنه يجب إيجاد محظورات جديدة، أو دافع جديد للمحظورات القديمة، حتى ندرك معناها. وتسعى القدرة على الارتجال وعلى التوحد الفوري إلى التوازن عن طريق اضماء قيمة على التمسك بما هو طقسى وبالهوية. إلا أن بوسعنا الشك فى أن العودة إلى التربة تكفى.

فى روايتى وتحليلى لتاريخ فتح أمريكا، وصلت إلى استنتاجين متناقضين من الناحية الظاهرية. فلكى أتحدث عن أشكال وأنواع الاتصال، انطلقت بادية ذى بدء من منظور تيبولوجى (خاص بالنماذج)؛ فالهنود يحددون الاتصال مع العالم، بينما يحدد الأوروبيون الاتصال بين البشر؛ على أن أياً من الاثنين ليس من حيث الجوهر أرقى من الآخر، ونحن بحاجة دائماً إلى الاثنين فى آن واحد؛ وإذا ما كسبنا على أحد المستويين فقط، فإننا نخسر بالضرورة على المستوى الآخر. لكننى وصلت فى الوقت نفسه إلى رصد تطور فى «تكنولوجيا» الرمزية. ومن أجل التبسيط، فإن هذا التطور يمكن اختزاله فى ظهور الكتابة. والحال أن ظهور الكتابة يساعد الارتجال على حساب التقيد بالشعائر، مثلاً يساعد المفهوم الخطى للزمن، أو، بخلاف ذلك، تصور الآخر. فهل هناك أيضاً تطور من الاتصال مع العالم إلى الإتصال بين البشر؟ وبشكل أكثر عمومية، إن كان هناك تطور كهذا، ألا تستعيد فكرة البربرية معنى غير نسبى؟

بالنسبة لى، لا يكمن حل هذا الاحراج فى التخلّى عن أحد الزعيمين؛ وإنما يكمن، بالأحرى، فى الاعتراف، بالنسبة لكل حدث، بتحديدات عديدة، تحكم بالفشل على كل محاولة لمنهجية التاريخ. وهذا هو ما يفسر أن التقدم التكنولوجى، كما نعرف اليوم جيداً، لا يستتبع تفوقاً على مستوى القيم الأخلاقية والاجتماعية (كما لا يستتبع دونية). فالمجتمعات التى تعرف الكتابة أرقى من المجتمعات التى لا تعرف الكتابة؛ إلا أننا قد نتردد تجاه ما إذا كان يجب الاختيار بين مجتمعات تقدم القرابين ومجتمعات ترتكب المجازر.

وعلى مستوى آخر أيضاً، فإن الخيرة القريبة مشبّطة: فالرغبة فى تجاوز فردية المجتمع المساواتى، وفى الوصول إلى الاجتماعية التى تميز المجتمعات الهريراركية تعاود الظهور فى الدول الشمولية، ضمن دول أخرى. وهذه الدول تشبه الطفل البشع الذى ارتاع منه برنارد شو الذى تصور، على ما يبدو، أن تلده ايزادورا دنكان^(١)؛ فهو سوف يكون قبيحاً قبح الأول وأحماً حق الأخيرة. وهذه الدول، الحديثة بالتأكيد من حيث أننا لا يمكننا تشبيهها لا بالمجتمعات التى تقدم القرابين ولا بالمجتمعات التى ترتكب المجازر، توحد مع ذلك بين سمات معينة لكل منهما، وتستحق نحت كلمة - مركبة: فهى

مجتمعات قرامجازرية^(٢) (Massacrifice). فكما فى المجتمعات الأولى، يجرى الاعلان عن دين للدولة؛ وكما فى المجتمعات الثانية، يجرى تأسيس السلوك وفق المبدأ الكارامازوئى الخاص بأن «كل شىء مباح». وكما فى تقديم القربان، فإن القتل يمارس أولاً فى الداخل؛ وكما بالنسبة لارتكاب المجازر، فإن أعمال القتل هذه يجرى اخفاء ونفى وقوعها. وكما فى تقديم القربان، فإن الضحايا يجرى اختيارهم بشكل فردى؛ وكما بالنسبة لارتكاب المجازر، فإنهم يبادون دون اية فكرة عن اقامة شعائر. فالحد الثالث موجود، لكنه أسوأ من الحدين السابقين؛ فما العمل؟

إن شكل الخطاب الذى فرض نفسه على بالنسبة لهذا الكتاب، شكل التاريخ الأمثولة، إنما ينبج أيضاً عن الرغبة فى تجاوز حدود الكتابة المنهجية، وإن كان دون «العودة» إلى الأسطورة الخالصة. فعند مقارنتى بين كولومبوس وكورتيس، وبين كورتيس وموكتيزوما، لاحظ أن أشكال الاتصال، انتاجاً وتأويلاً على حد سواء، حتى وإن كانت كونية وأبدية، ليست متاحة للاختيار الحر للكاتب، بل إنها مرتبطة بالايديولوجيات السارية المفعول ويحكم ذلك نفسه يمكنها أن تصبح علامتها. لكن ما هو الخطاب المناسب للعقلية التى تستند إلى مبدأ التخالف؟ فى الحضارة الأوروبية، انتصر اللوغوس (العقل) على الميثوس (الأسطورة)؛ أو، بالأحرى: بدلاً من الخطاب المتعدد الأشكال، فرض نوعان متجانسان نفسيهما: فالعلم وكل ما يمت إليه مستمد من الخطاب المنهجى؛ والأدب وتجسده تمارس الخطاب السردى. لكن هذه الساحة الأخيرة تنكمش بمرور الأيام: فحتى الأساطير تختزل فى جداول من عمودين، والتاريخ نفسه يحل محله التحليل المنهجى، والروايات تتنافس فيما بينها ضد التطور الزمنى، من أجل الشكل المكافئ، وتقل إلى المثل الأعلى الذى يتمثل فى القلب الذى لا يتحرك. ولا يمكننى أن أنفصل عن تصور «المنتصرين» دون أن أتخلى فى الوقت نفسه عن الشكل الخطابى الذى كانوا قد استحوذوا عليه. إننى استشعر الاحتياج (وأنا لأرى فى ذلك شيئاً فردياً، وهذا هو السبب فى أننى أسجله) إلى اتباع السرد الذى يقترح بدلاً من أن يفرض؛ إلى العثور من جديد، فى داخل النص الواحد، على تكاملية الخطاب السردى والخطاب المنهجى؛ بحيث أن «تاريخ»ى قد يشبه، مع تنحية النوع وكل مسألة لها دخل بالقيمة جانباً، تاريخ هيرودوت بأكثر مما يشبه المثل الأعلى لمؤرخين معاصرين عديدين. وبعض الحقائق التى اوردها تقود إلى مزاعم عامة؛ والبعض الآخر (أو جوانب أخرى للحقائق ذاتها) لا تقود إلى شىء من ذلك. وإلى جانب الروايات التى اخضعها للتحليل، تبقى روايات أخرى، غير خاضعة له. وإذا كنت، فى هذه اللحظة نفسها،

«استخلص العبرة» من تاريخي، فإن ذلك لا يرجع البتة إلى التفكير في اخضاع وتجميد معناه؛ فالسرد لا يمكن اختزاله في حكمة، بل يرجع إلى انني أجد أن من الأصديق صوغ بعض الانطباعات التي يخلفها في نفسي، لأنني أنا أيضاً أحد قارئيه.

لقد وجد التاريخ الأمثلة في الماضي، لكن المصطلح لا يتميز بعد بمعنى واحد في زماننا وفي الزمن الماضي. فمنذ شيشيرون، كنا نكرر القول المأثور *Historia magistra vitae*؛ والذي يعني أن قدر الانسان لا يتبدل، وأن بوسع المرء تأسيس سلوكه على سلوك أبطال الماضي. وقد تلاشى هذا المفهوم للتاريخ وللقدر مع مجيء الأيديولوجية الفردية الحديثة، لأننا نفضل الآن الاعتقاد بأن حياة إنسان ما تخصه هو، وأنه لا شيء يجمع بينها وبين حياة إنسان آخر. وأنا لا أعتقد أن رواية فتح أمريكا أمثلة بمعنى أنها تمثل صورة أمينة لعلاقتنا مع الآخر؛ إذ لا يقتصر الأمر على أن كورتيس ليس شبيهاً بـ كولومبوس، بل إننا لم نعد شبيهين بكورتيس. والمثل السائر يقول: «أن من يجهل التاريخ يجازف بتكراره؛ لكن المرء لا يعرف ما يجب عليه عمله لمجرد أنه يعرف التاريخ. إننا نشبه الفاتحين ونختلف عنهم؛ ومثلهم ملء بالعبر، لكننا لن نكون متأكدين أبداً من أننا، بعدم التصرف مثلهم، لن نكون فعلاً يسبيلنا إلى الاقتداء بهم، وذلك بتكيفنا مع الظروف الجديدة. لكن تاريخهم يمكن أن يكون أمثلة بالنسبة لنا لأنه يسمح لنا بتأمل أنفسنا، واكتشاف التشابهات إلى جانب الاختلافات؛ وهكذا، مرة أخرى، تتم معرفة الذات عبر معرفة الآخر.

وبالنسبة لكورتيس، فإن كسب المعرفة يقود إلى كسب السلطة. وأنا اسبقني منه كسب المعرفة، حتى وإن كان ذلك بهدف مقاومة السلطة. وهناك شيء من التبسيط في الاكتفاء بإدانة الفاتحين الأشرار ورثاء الهنود الطيبين، كما لو أنه يكفي تحديد الشر لمكافحته. وليس الاعتراف، هنا، أو هناك؛ بتفوق الفاتحين، مدحاً لهم؛ فمن الضروري تحليل أسلحة الفتح إذا كنا نريد أن يتسنى لنا يوماً ما وقفه. ذلك أن الفتوحات لا تنتهي إلى الماضي وحده.

انني لا أعتقد أن التاريخ يتبع نسقاً ولا أن «قوانين»ه المزعومة تسمح باستنتاج الاشكال الاجتماعية القادمة، أو حتى الحاضرة^(٣). لكنني أعتقد، بالأحرى، أن ادراك نسبية، ومن ثم عرضية، سمة من سمات ثقافتنا؛ يعني زحزحتها إلى حد ما بالفعل؛ وأن التاريخ (ليس علم التاريخ بل موضوعه) ليس شيئاً آخر غير سلسلة من مثل هذه الازاحات غير المنظورة.

حواشي الخاتمة

(١) يقال إن الأخيرة قد عرضت على الأول أن يتزوجها ، ويبدو أن هذا العرض كان من باب المزاح لأكثر.

(٢) « قرا مجازية » : تقدم القرابين وترتكب المجازر .

(٣) إذا كان صحيحاً أن قوانين التاريخ الاجتماعى لا يمكنها أن تسمح لنا باستنتاج نتائج عملها ، مازادت هذه النتائج ليست أكثر من امكانيات واقعية لا أقداراً جبرية ، فإن ذلك يرجع إلى أن هذه النتائج تتحدد بالصراع بين قوى حية ، وتاريخ الصراع بين الأسباب والهنود شاهد على ذلك . وهذا الواقع لا يجعل قوانين التاريخ الاجتماعى « مزعومة » ، فهى جوانب الواقع الاجتماعى الضرورية - المترجم .

حاشية بيبليوجرافية

سيجد القارئ في قائمة المراجع الواردة أدناه بيانات الأعمال التي استشهدت بها في النص، بالأسبانية وبالفرنسية وبالإنجليزية؛ وأنا أورد هنا بعض المعلومات البيبليوجرافية الإضافية. ويشار إلى المعلقين المعاصرين من زاوية معيار واحد؛ ما يحتمل أن يكون لهم من تأثير على نصي. ومن ثم فإن هذه الحاشية ليست غير لوجهة اعتراف بالجميل.

الاكتشاف

إن النصوص المستخدمة في هذا الباب هي بالدرجة الأولى نصوص كولومبوس، ثم نصوص معاصرة ورفاقه (تشانكا، كونيو، مينديث)، ثم كتابات المؤرخين المعاصرين: ب. مارتير، بيرنالديث، ف. كولومبوس، أوبيدو، لاس كاساس. ومن بين السير الحديثة، فإن السيرة التي كتبها مادارياجا:

Madariaga (Christophe Colomb, Paris, Calman - Lévy, 1952; Le Livre de poche, 1968).

تظل قراءتها ممتعة، بصرف النظر عن عنصريتها. وقد ظهرت مؤخراً بالفرنسية سيرة مستفيضة:

J. Heers, Christophe Colomb, Paris, Hachette, 1981.

أما دراسة لـ. اولسكي

L. Olschki, "What Columbus Saw on Landing in the West Indies" Proceedings of the American Philosophical Society, 84 (1941), p. 633 - 659, فهي إحدى الدراسات النادرة التي تمس عن قرب الموضوع الذي تناقشه هنا، وتبدو استنتاجات اولسكي، منذ النظرة الأولى، مختلفة تماماً، ويرجع ذلك، في جانب منه، إلى عمومية كلامه، و، في جانب آخر، إلى ايدولوجيته الأوروبية المركزية. أما أ. جيربي A.Gerbi، في

La Naturaliza de Las Indies Nuevas. De Cristobl Colon a Gonzalo Fernandez de Oviedo, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1978 .

(صدر الأصل الايطالي في عام ١٩٧٥)، فقد درس تصور الطبيعة عن كولومبوس من وجهة نظر مختلفة أيضاً.

وفيما يتعلق بظاهرة الاكتشاف العامة، سوف أشير إلى ثلاثة أعمال. ويحتوى عمل
ب. شونو

P. Chaunu (Conquete et Exploitation des nouveaux mondes, XVI e s.,
Paris, PUF, 1969).

على بيبليوجرافيا ضخمة ومعلومات عديدة. أما كتيب ج. هـ. ايليوت
J. H. Elliott, The Old World and the New, 1492 - 1650, Cambridge,
Cambridge U P, 1970.

فهو غنى بالإيعاءات . وأما كتاب إ. اوجورمان:
E. O. Gorman, the Invention of America, Bloomington, Indiana UP, 1961,
فهو مكرس لتطور المفاهيم الجغرافية المرتبطة باكتشاف أمريكا .

الفتح

هناك منجم لا ينفد من المعلومات التاريخية والبيبليوجرافية فى المجلدات الأربعة للـ
Guide to Ethnohistorical Studies, المنشور تحت إشراف هـ. ف - كلابن
H. F. Cline والتي تشكل المجلدات من الثانى عشر وحتى الخامس للـ :
Handbook of the Middle American Indians (Austin, University of Texas
Press, 1972 - 1975).

ولمعرفة المجتمع الأزتيكى، فإن المصادر الأكثر أهمية هى (أ) الأوصاف والتصنيفات
والترجمات التى أنجزها الرهبان الأسبان (استخدمت اعمال موتولينيا ودوران وساهاجون
وتوبار ولاندا وكتاب Relacion de Michoacan)، والتي يجب أن يضاف إليها
الوصف الذى أنجزه كاتب من خارج الاكليروس هو أ. دى ثورتا؛ (ب) كتابات الهنود
أو الخلاسيين، باللغات الهندية أو الاسبانية (كتابات تيشوثوموك وايشتليلشوتشيتل
وخ. ب. پومار، وكتب تشيلاام بالام، وحوليات الكاكتشيكى وكتابات تشيماپاهين).
والاشارات إلى ساهاجون تحيل احيانا إلى التقاويم الفلورنسية (المختصرة بحرفى C F)،
وهى النسخة المصورة وثنائية اللغة من كتابه (بالنسبة لجميع الفقرات التى يوجد لدينا
نصها الناهواتلى)، وحيانا إلى كتابه: التاريخ العام لشئون اسبانيا الجديدة، بالنسبة
للفقرات الأخرى.

ومن بين الفاتحين، فإن الكتاب الأكثر أهمية هم كورتيس (تقارير إلى شارل الخامس
ووثائق أخرى) وبيرنال دياث (التاريخ الحقيقى لفتح اسبانيا الجديدة). كما استخدمت

المحليات الأكثر ايجازاً والتي كتبها خ. ديات وف. دي آجيلار و أ. دي تاپيا و د. جودوى. كما أن المؤرخين الأوائل مثل پ. مارتير وجومارا و اوييدو ولاس كاساس، يقدمون عدداً من الوثائق غير المنشورة.

وبالنسبة لأسباب الانتصار الأسباني، يمكن الرجوع إلى ج. سوستيل

J. Soustelle, Rencontre de la civilisation hispanique et des civilisations indigènes de l'Amérique, Paris, s. d. (ronéoté).

وفيما يتعلق بالهويهويتلاتوللى، فقد استفدت من دراسة ثيلما د. سوليثن

Thelma D. Sullivan, "The Rhetorical Orations, or Huehuetlatolli, Collected by Sahagun", in M. S. Edmonson (ed.), Sixteenth - Century Mexico, The Work of Sahagun, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974, p. 79 - 109.

وفيما يتعلق بخرافة كيتزالكواتل، أنظر الكتاب الأساسى الذى كتبه ج. لافاي

J. Lafaye, Quetzalcoatl et Guadalupe, Paris, Gallimard, 1974,

وكذلك حواشى ا. باجدين لترجمته الرائعة لرسائل كورتيس إلى الانجليزية. وفيما

يتعلق بالفكر الأزتيكى فقد استفدت من كتاب م. ليون - پورتيا

M. Leon - Portilla, Filosofia nahuatl, Mexico, UNAM, 1959 (version anglaise : Aztec Thought and Culture, A Study of the Ancient Nahuatl Mind, Norman, University of Oklahoma Press, 1963).

أما كتب اوكتابيو پاث Octavio Paz ، مثل

(1) Le Labyrinthe de La Solitude

و

(2) Critique de La pyramide (Paris, Gallimard, 1972).

فهى نبع تأمل ثمين لكل من يهتم بتاريخ المكسيك.

أما الاطار الذى يسمح لى بمقارنة الأزتيك والأسبان فهو يدين بالكثير لأعمال لوى

دومو Louis Domon فى مجال السوسيولوجيا المقارنة، خاصة

Homo hierarchicus, Paris, Gallimard, 1966; Homo aequalis, Paris, Gallimard, 1977; "La conception moderne de L'individu", L'Esprit, février 1978, 3 - 39.p.

وفيما يتعلق بوجود أو غياب الكتابة، أنظر

J. Goody, The Domestication of the Savage Mind, Cambridge, Cambridge UP, 1977, trad. fr., La Raison graphique, Paris, Minuit, 1978.

أما فكرة الارتجال بوصفه خاصية للحضارة الغربية فى عصر النهضة فقد استقيتها
من بحث ستيفن جرينبلات

Stephen Greenblatt, "Improvisation and Power", in E. Said (ed.), Literature and Society, Baltimore & Londres, The Johns Hopkins University Press, 1980, p. 57 - 99;

وهو يستشهد أيضاً بقصة اللوكاى الواردة عند پ. مارتير. وفيما يتعلق بالمنظور
الخطى والاكتشافات العظمى فى عصر النهضة، انظر، بين آخرين :

S. Y. Edgerton Jr., "The Art of Renaissance Picture - Making and the Great Western Age of Discovery", in Essays presented to Myron P. Gilmore, Florence, La Nuova Italia Editrice, 1978, t. 2, p. 133 - 153.

وبالنسبة للخصائص الشكلية للتمثيل عند المكسيكيين، فإن كتابات د. روبرتسون
D. Robertson، تعتبر مرجعاً موثقاً به، على سبيل المثال

"Mexican Indian Art and the Atlantic Filter. Sixteenth to Eighteenth Centuries", in F. Chiapelli (ed.) First Images of America, Berkeley - Los Angeles - Londres, University of California Press, 1976, t. 1, p. 483 - 494.

الحب

ان جانباً كبيراً من المصادر المستخدمة فى هذا الباب هو ذاته المستخدم فى الباب
السابق. ويجب أن نضيف إليها أعمال لاس كاساس الأخرى، وأبحاث سيبوليدا
وفيتوريا وعدة وثائق صادرة عن سلطات مدنية أو دينية.

ان المؤرخين الديموجرافيين الذين حولوا أفكارنا عن السكان الهنود فيما قبل وفيما
بعد الفتح غالباً ما يشار إليهم على أنهم يشكلون «مدرسة بيركلى». أنظر بوجه

خاص أعمال س. كوك S. Cook و و. بورا W. W. Borah

The Indian Population of Central Mexico (1531 - 1610), Berkeley - Los Angeles. Londres, University of California Press, 1960; Essays in Population History : Mexico and the Caribbean, ibid., 1971.

وفيما يتعلق بمجادلة لاس كاساس - سيبوليدا وحولها، فقد استخدمت أعمال
ل. هانكه L. Hanke (خاصة

Aristotle and the American Indian, Bloomington & Londres, Indiana-

UP, 1970 (1re, 1959); et All Mankind is One, Dekalb, Ill., Northern Illinois UP, 1974).

وس. زافالا S.Zavala (على سبيل المثال

L' A merique Latine, Philosophie de la conquete, Paris - La Haye, Mouton, (1977),

M. Bataillon

وم. باتالون

(Etudes sur Bartolomé de Las Casas, Paris, Centre de recherches de L' Institut d' études hispaniques, 1985).

ومجموعة دراسات

Barrolomé de Las Casas in History

المنشورة تحت اشراف ج. فريدي J. Friede و ب. كين B. Keen (Dekalb, Ill., Northern Illinois UP, 1971).

ويجد المرء معلومات عديدة عن صورة الأزتيك في الغرب عند ب. كين

B. Keen, The Aztec Image in Western Thought, New Brunswick, N.J., Rutgers UP, 1971;

و، عن الأثر العام للاكتشاف والفتح، في

F. Chiappelli (ed.), First Images of America, Berkeley - Los Angeles - Londres, University of California Press, 1976, 2 vol.

المعرفة

فيما يتعلق بباسكو دي كيروجا، رجعت إلى

S. Zavala, Recuerdo de Vasco de Quiroga, Mexico, Porrúa, 1965, et F. B. Warren, Vasco de Quiroga and his Pueblo - Hospitals of Santa Fe, Washington, Academy of American Franciscan History, 1963.

وفيما يتعلق بساهاجون، فقد استفدت على نحو خاص من مصدرين: المجلد الجماعي

المنشور تحت اشراف م. س. إدمونسون

M.S. Edmonson, Sixteenth Century Mexico, The Work of Sahagun, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974.

خاصة دراسة ل. لويث أوستين عن الاستبيانات ، والنصوص المجموعة في الـ

Guide to Ethnohistorical Studies, p. 2, 1973

(وهو المجلد الثالث عشر من الـ Hand book الذي أسلفنا الإشارة إليه). أما عمل ر. ريكارد R. Ricard،

La Conquete Spirituelle du Mexique (Paris, Institute d' ethnologie de Paris, 1933)

فهو غنى بالايحاءات دائماً. وأما عمل ج. بودو

G. Baudot, Utopie et Histoire au Mexique (Toulouse, Privat, 1976),

فهو يتضمن معلومات عديدة. وهناك مقال غنى بالايحاءات هو مقال

ف. لسترينجان

F. Lestringant, "Calvinistes et Cannibales", Bulletin de la Société du protestantisme francaise, 1 et 2, 1980 , p. 9 -26 et 167 - 192.

خاتمة

ان ا. ليفيناس E. Levinas ، فيلسوف الآخريه، هو مؤلف كتاب

Totalite et Infini, La Haye, M. Nijhoff 1961.

وأنا استشهد هنا بكتاب

L' Humanisme de l' autre homme, Montpellier, Fata Morgana, 1972,p.43.

ويتحدث بلانشو Blanchot عن المحايد في

L' Entretien infini (Paris, Gallimard, 1969),

وبارت Barthes ، في

Roland Barthes (Paris, Seuil, 1975)

والاشارة إلى آفرباخ Averbach ، هي إلى

Philologie und Weltliteratur

الواردة في كتابه :

Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie, Berne, Francke, 1967;

والاشارة إلى سعيد هي إلى كتابه :

L' Orientalisme, Paris, Seuil, 1980.

أما الاستشهاد بهيرتسين (جيرتسين بالروسية) فهو مأخوذ من الاعمال الكاملة في ٣٠ مجلداً (موسكو - لينينجراد ، ١٩٥٥ ، المجلد ٥ ، ص ٦٢) (بالروسية). و يستدعى ل. دومو L. Dumont بعض سمات الحداثة في أعماله التي أسلفنا الإشارة إليها وفي

"La communauté anthropologique et L'idéologie", L'Homme, 18 (1978), 3 - 4, p. 83 - 110.

ويمكن التعرف على نصوص باختين بشأن الآخرة والاكسوتوبيا من خلال كتابي :

Mikhail Bakhtine. le principe dialogique (Paris, Seuil, 1981).

وفيما يتعلق بتضاد الخطاب السردى/الخطاب المنهجى، أنظر :

H. Weinrich, "Structures narrative du mythe", Poétique, 1 (1970), 1, p.25

- 34; et K. Stierle, "L'Histoire comme Exemple, L'Exemple comme Histoire", Poétique, 3 (1972), 10, p. 176 - 198.

وأخيراً أود أن اشكر جميع أولئك الذين ساعدوا، بتدخلاتهم الشفهية أو المكتوبة،

على تصحيح صياغات سابقة لهذا العمل، وبالأخص كاترين مالمود، وفيدورا كوهان،

وايستر باستورى، وديانا فان، وآندره سان - لو.

المراجع

-
- J. de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1962. Trad. fr. : *Histoire naturelle et morale des Indes Occidentales*, Paris, Payot, 1979. Trad. angl. : *The Natural and Moral History of the Indies*, 2 vol., Londres, The Hakluyt Society, 1880.
- F. de Aguilar, *Relacion breve de la conquista de la Nueva España*, Mexico, Porrúa, 1954. Trad. angl. : P. de Fuentes, *The Conquistadors*, New York, Orion, 1963.
- Annales des Cakchiquels*. Trad. esp. : *Anales de los Cakchiqueles (Memorial de Solola)*, *Titolo de los Señores de Totonicapán*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1950. Trad. angl. : *The Annales of the Cakchiquels, Title of the Lords of Totonicapán*, Norman, University of Oklahoma Press, 1953.
- A. Bernaldez, *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*, Grenade, 1856. Trad. angl. : *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus*, t. 1, Londres, The Hakluyt Society, 1930 (édition bilingue).
- L. de Bienvenida, « Carta a Don Felipe », 10.2.1548, in *Cartas de Indias*, t. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 264, 1974, p. 70-82. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838.
- F. de Bologna, « Lettre à Clément de Monelia », trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838, p. 205-221.
- G. Bruno, « De l'infinito universo e mondi », in *Opere italiane*, t. 1, Bari, 1907. Trad. angl. : « On the Infinite Universe and Worlds », in D. W. Singer, *G. Bruno, His Life and Thought*, New York, Schuman, 1950, p. 225-378.
- A. N. Cabeza de Vaca, *Nafragios y Comentarios*, Madrid, Taurus, 1969. Trad. fr. : *Naufages...*, *Commentaires*, Paris, Fayard, 1980. Trad. angl. : *Adventures in the Unknown Interior of America*, New York, Collier Books, 1961.
- * Carta... a Mr. de Xevres », 4.6.1519, *Coleccion de Documentos Ineditos... America*, t. 7, Madrid, 1867, p. 397-430. Trad. fr. : *Las Casas et la Défense des Indiens*, Paris, Julliard, 1971, p. 61-63 (extraits).
- Charles Quint, « Cedula », 1530, in Diego de Encinas, *Cedulario Indiano* (1596), 4 vol., Madrid, Cultura Hispanica, 1945-1946. Trad. fr. : S. Zavala, *L'Amérique latine, philosophie de la conquête*, Paris-La Haye, Mouton, 1977.
- U. Chauveton, « Aux lecteurs chrestiens », in J. Benzoni, *Histoire nouvelle du Nouveau Monde*, Lyon, 1579.
-

-
- Chilam Balam de Chumayel*. Trad. esp. : *Libro de los libros de Chilam balam*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1948. Trad. fr. : *les Prophéties de Chilam Balam*, Paris, Gallimard, 1976 (version poétique). Trad. angl. : *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, Norman, University of Oklahoma Press, 1967.
- F. S. A. M. Chimalpahin. Trad. fr. : *Sixième et septième relations*, Paris, 1889 (édition bilingue).
- Codex Florentin*. Trad. angl. : *Florentine Codex*, 12 vol., Santa Fe, N.M., Monographs of the School of American Research, 1950-1969. (Edition bilingue. Mis à part celle de Sahagun, il n'existe pas de traduction intégrale en espagnol.)
- Colección de cantares mexicanos*, Mexico, 1904.
- C. Colon, *Raccolta colombiana*, I, t. 1 et 2, Rome, 1892-1894. Trad. fr. : *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1961 ; *la Découverte de l'Amérique*, Paris, Maspero, 1979. Trad. angl. : *Journals and Other Documents*, New York, Heritage Press, 1963 ; *Select Documents Illustrating the Four Voyages of Columbus*, 2 vol., Londres, Hakluyt Society, 1930, 1933 (édition bilingue).
- F. Colon, *Historie*. Trad. esp. : *Vida del Almirante don Cristobal Colon*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1947. Trad. fr. : *Histoire de la vie et des découvertes de Christophe Colomb*, Paris, 1879. Trad. angl. : *The Life of the Admiral Christopher Columbus*, New Brunswick, N.J., Rutgers UP, 1959.
- H. Cortés, *Cartas y Documentos*, Mexico, Porrúa, 1963. Trad. fr. : *Lettres à Charles Quint*, Paris, 1896. Trad. angl. : *Letters from Mexico*, New York, Grossman, 1971.
- M. de Cuneo, « Lettre à Annari », 28.10.1495, *Raccolta colombiana*, p. III, t. 2, p. 95-107. Trad. angl. : C. Columbus, *Journals...*, p. 209-228. *Dialogues*. Trad. angl. : « The Aztec-Spanish Dialogues of 1524 », *Alcheringa*, 4 (1980), 2, p. 52-193 (édition bilingue).
- B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 vol., Mexico, Porrúa, 1955. Trad. fr. : *Histoire véridique de la conquête de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1877. Trad. angl. : *The True History of the Conquest of New Spain*, 5 vol., Londres, The Hakluyt Society, 1908-1916.
- J. Díaz, « Itinerario... », in J. Garcia Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de Mexico*, t. 1, Mexico, 1858, p. 281-308 (avec l'« original » italien). Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838. Trad. angl. : P. de Fuentes, *The Conquistadors*, New York, Orion, 1963.
- D. Duran, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, 2 vol., Mexico, Porrúa, 1967. Trad. angl. : *Book of the Gods and Rites & The Ancient Calendar*, Norman, University of Oklahoma Press, 1971 (1^{re} et 2^e parties) ; *The Aztecs, The History of the Indies of New Spain*, New York, Orion, 1964 (3^e partie abrégée).
- Ferdinand, Isabela, « Carta... a D. C. Colon », in M. Fernandez de
-

-
- Navarrette, *Coleccion de los viages y descumbrimientos*, t. 2, Madrid, 1825, p. 21-22.
- Diego Godoy, « Relacion a H. Cortés », in *Historiadores primitivos de Indias*, t. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 22, 1877, p. 465-470. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838.
- F. Lopez de Gomara, *Historia de la conquista de Mexico*, Mexico, P. Robredo, 1943. Trad. fr. : *Histoire générale des Indes occidentales...*, Paris, 1584. Trad. angl. : *Cortés, The Life of the Conqueror by His Secretary*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1964.
- F. de Alva Ixtlilxochitl, « Relacion de la venida de los Españoles », in B. de Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Mexico, Porrúa, 1956. Trad. fr. : *Cruautés horribles des conquérants du Mexique*, Paris, 1838 (repr. Paris, Anthropos, 1967).
- M. Jaime Ferrer, « Carta a Colon », 5.8.1495, in M. Fernandez de Navarrette, *Coleccion de los viages y descumbrimientos*, t. 2, Madrid, 1825, p. 103-105.
- D. de Landa, *Relacion de las cosas de Yucatan*, Mexico, Porrúa, 1959. Trad. fr. : *Relation des choses de Yucatan*, 2 vol., Paris, éd. Genet, 1928-1929 (édition bilingue inachevée). Trad. angl. : *The Maya, Account of the Affairs of Yucatan*, Chicago, J. Philip O'Hara, 1975.
- B. de Las Casas, *Apologetica Historia Summaria*, 2 vol., Mexico, UNAM, 1967.
- B. de Las Casas, *Apologia*. Trad. esp. : *Apologia...*, Madrid, Nacional, 1975. Trad. angl. : *In Defense of the Indians*, DeKalb, Northern Illinois UP, 1974.
- B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, 3 vol., Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1951. Trad. angl. : *History of the Indies*, New York, Harper & Row, 1971 (extraits).
- B. de Las Casas, tous les autres écrits : *Opusculos, cartas y memoriales*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 110, 1958. Trad. fr. : *Œuvres*, Paris, 1822 (extraits) ; M. Mahn-Lot, B. de Las Casas, *L'évangile et la force*, Paris, éd. du Cerf, 1964 (extraits) ; *Las Casas et la défense des Indiens*, Paris, Julliard, 1971 (extraits) ; *Très brève relation sur la destruction des Indes & Les trente propositions très juridiques*, Paris-La Haye, Mouton, 1974. Trad. angl. : *A Selection of His Writings*, New York, A. A. Knopf, 1971 (extraits) ; *The Devastation of the Indies*, New York, Seabury Press, 1974.
- G. Lopez, « Carta al Emperador », in J. Garcia Icazbalceta, *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. 2, Mexico, 1866, p. 141-154.
- Machiavel, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952. Trad. angl. : *The Prince and the Discourses*, New York, The Modern Library, 1940.
- P. Martyr Anghiera, *De Orbe Novo*. Trad. esp. : *Decadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Bajel, 1944. Trad. fr. : *De orbe novo, Les huit décades*, Paris, 1907. Trad. angl. : *De Orbe Novo*, 2 vol., New York, Putnam's, 1912.
-

-
- G. de Mendieta, *Historia eclesiastica indiana*, Mexico, Porrúa, 1971.
- T. Motolinia, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Mexico, Porrúa, 1969. Trad. angl. : *History of the Indians of New Spain*, Westport, Conn., Greenwood Press, 1973.
- T. Motolinia et D. Olarte, « Carta de Cholula », 27.8.1554, in *Documentos ineditos del siglo XVI para la historia de Mexico*, Mexico, 1914, p. 228-232. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, Paris, 1838.
- A. de Nebrija, *Gramatica de la lengua castellana*, Oxford, 1926.
- « Ordenanzas de Su Magestad... », in *Coleccion de documentos ineditos... America*, t. 16, Madrid, 1871, p. 142-187. Trad. fr. : *Las Casas et la Défense des Indiens*, Paris, Julliard, 1971, p. 265-267 (extraits). Trad. angl. : L. Hanke, *History of Latin American Civilization, Sources and Interpretations*, t. 1, Boston, Little, Brown & Co, 1967, p. 149-152 (extraits).
- G. Fernandez de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra firme del Mar Oceano*, 5 vol., Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 117-121, 1959. Trad. angl. : *Natural History of the West Indies*, Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1959 (extraits).
- J.L. Palacios Rubios, « Requerimiento », *De las islas del mar oceano*, Mexico, 1954. Trad. fr. : S. Zavala, *L'Amérique latine, Philosophie de la conquête*, Paris-La Haye, Mouton, 1977. Trad. angl. : L. Hanke, *History of Latin American Civilization, Sources and Interpretations*, t. 1, Boston, Little, Brown & Co, 1967.
- Paul III, « Sublimus Deus ». Trad. esp. : *Documentos ineditos del siglo XVI para la historia de Mexico*, Mexico, 1914, p. 84-86. Trad. angl. : F. MacNutt, *Bartholemew de Las Casas*, New York, 1909, p. 427-431.
- J. Bautista Pomar, *Relacion de Tezcoco*, Mexico, S. Chavez Hayhoe, 1941.
- V. de Quiroga, *Documentos*, Mexico, Polis, 1939.
- S. Ramirez de Fuenleal, « Carta », 3.11.1532, in *Coleccion de documentos ineditos del Archivo de Indias*, t. 13, Madrid, 1870, p. 250-260. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Second recueil de pièces sur le Mexique*, Paris, 1840.
- Relacion de las ceremonias y ritos, poblacion y gobierno de los Indios de la provincia de Mechuacan*, Madrid, Aguilar, 1956. Trad. angl. : *The Chronicles of Michoacan*, Norman, University of Oklahoma Press, 1970.
- B. de Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vol., Mexico, Porrúa, 1956. Trad. fr. : *Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1880. Trad. angl. : *A History of Ancient Mexico*, Nashville, 1932 (inachevé).
- J. de San Miguel, « Carta », 20.8.1550, cité par J. Friede, « Las Casas y el movimiento indigenista en España y America en la primera mitad del siglo XVI », *Revista de Historia de America*, 34 (1952), p. 371.
-

-
- Salmeron, Maldonado, Ceynos, V. de Quiroga, « Carta a Su Magestad », 14.8.1531, *Coleccion de Documentos Ineditos... America*, t. 41, Madrid, 1844, p. 40-138. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Second recueil de pièces sur le Mexique*, Paris, 1840.
- J. Gines de Sepulveda, *Democrates Alter*. Trad. esp. : *Democrates secundo, De las Justas causas de la guerra contra los Indios*, Madrid, Instituto F. de Vitoria, 1951.
- J. Gines de Sepulveda, « Del Reino y los Deberes del rey », *Tratados politicos*, Madrid, Instituto de estudios politicos, 1963.
- Sumario de residencia*, 2 vol., Mexico, 1852-1853.
- A. de Tapia, « Relacion sobre la conquista de Mexico », in J. Garcia Icazbalceta, *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. 2, Mexico, 1866, p. 554-594. Trad. angl. : P. de Fuentes, *The Conquistadors*, New York, Orion, 1963.
- H. Alvarado Tezozomoc, *Cronica Mexicana*, Mexico, Vigil-Leyenda, 1944. Trad. fr. : *Histoire du Mexique*, 2 vol., Paris, 1853.
- J. Tovar, Manuscrit Tovar, *Origines et Croyances des Indiens du Mexique*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1972 (édition bilingue ; contient aussi la lettre à Acosta). Trad. angl. : P. Radin, *The Sources and Authenticity of the History of the Ancient Mexicans*, Berkeley, University of California Publications in American Archeology and Ethnology, t. 17, 1, 1920, p. 67-123 (extraits).
- P. de Valdivia, *Cartas...*, Séville, 1929.
- F. de Vitoria, *De Indis, De Jure Belli*. Trad. esp. : *Relecciones sobre los Indios y el derecho de guerra*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946. Trad. fr. : *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, Genève, Droz, 1966. Trad. angl. : *De Indis et De Jure Bellis relecciones...*, Washington, Carnegie Inst., 1917.
- A. de Zorita (ou Zurita), *Breve y sumaria relacion de los señores de la Nueva España*, Mexico, UNAM, 1942. Trad. fr. : *Rapport sur les différentes classes de chefs de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1838. Trad. angl. : *Life and Labor in Ancient Mexico, The Brief and Summary Relations of the Lords of New Spain*, New Brunswick, N.J., Rutgers UP, 1963.
- J. de Zumarraga, « Carta a Su Magestad », 27.8.1529, in J. Garcia Icazbalceta, *Don Fray Juan de Zumarraga*, t. 2, Mexico, Porrúa, 1947, p. 169-245. Trad. fr. : H. Ternaux-Compans, *Second recueil de pièces sur le Mexique*, Paris, 1840.
-

فهرست الاشكال

- (الشكل ١) سفن وقلاع فى جزر الهند الغربية ١٢
- (الشكل ٢) دون كريستوبال كولون (كريستوفر كولومبوس) ١٣
- (الشكل ٣) كولومبوس ينزل فى هايتى ٤٣
- (الشكل ٤) استشارة العراف والكتاب ٧١
- (الشكل ٥) لامالينتشى بين كورتيس والهنود ١١١
- (الشكل ٦) المذبحة التى ارتكبها ألبارادو فى معبد مكسيكو ١٣٢
- (الشكل ٧) أحد البهلوانات الأزتيك الذين ارسلهم كورتيس
إلى بلاط شارل الخامس ١٤٠
- (الشكلان ٨ و ٩) أعمال الأسبان الوحشية ١٥٠
- (الشكل ١٠) استخدام الجلود المسلوخة ١٧٠
- (الشكل ١١) كورتيس ولاس كاساس ١٨٨
- (الشكل ١٢) مشهد لأكل لحوم البشر ١٩١
- (الشكل ١٣) تقديم القرى بانترزاع القلب ١٩٩
- (الشكل ١٤) تقديم القرى بالخرق ١٩٩
- (الشكل ١٥) صورة موكتيزوما الثانى ٢٢٨
- (الشكل ١٦) الشعبان الخرافى ٢٤٨

المحتويات

III	إلى القارئ، بقلم: بشير السباعي
V	تقديم واستقراء، بقلم: فريال جبوري غزول
٧	١- الاكتشاف
٩	اكتشاف أمريكا
٢٠	كولومبوس المؤول
٤٠	كولومبوس والهنود
٥٧	حواشي الباب الأول
٥٩	٢- الفتح
٦١	أسباب الانتصار
٧٠	موتيزوما والعلامات
١٠٧	كورتيس والعلامات
١٣٤	حواشي الباب الثاني
١٣٥	٣- الحبيب
١٣٧	الفهم والاستيلاء والتدمير
١٥٧	مساواة أم تفاوت؟
١٧٩	الاستعباد والاستعمار والاتصال
١٩٤	حواشي الباب الثالث
١٩٥	٤- المعرفة
١٩٧	نماذج العلاقات مع الآخرين
٢١٤	دوران أو تهجين الثقافات
٢٣١	عمل ساهاجون
٢٥٤	حواشي الباب الرابع
٢٥٥	خاتمة
٢٥٧	نبوءة لاس كاساس
٢٦٧	حواشي الخاتمة
٢٦٩	حاشية بيبليوجرافية
٢٧٨	المراجع
٢٨٣	فهرست الاشكال

٩١ / ٩٢٩٤

I. S. B. N. 977 - 5140 - 16 -1

المطبعة العالمية

ت : ٣٥٤٩٣١٧



مسألة الآخر

خلال الحرب، أسر القائد ألونسو لربيث دى آبيلا امرأة هندية شابة، حسناء وفاتنة. وكانت قد وعدت رجها، الخائف من أن يُقتل في الحرب، بأنها لن تكون لأحد . . . واه . . . وهذا فإن أية محاولة للإقناع ماكان لها أن تنجح في ثنيها عن الرحيل عن الحياة بدلاً من أن تسمح لنفسها بأن يدنس جسدها رجل آخر .
« هذا هو السبب في أنهم قد ألقوا بها إلى الكلاب » .

دييجو دى لاندرا، أخبار شتون يوكاتان
إننى أكتب هذا الكتاب سميّاً إلى التأكيد إلى حد ما من ألا ننسى هذه القصة، وألف قصة أخرى مشابهة . ورداً على السؤال :
كيف يجب التعامل مع الآخر؟ فإننى لا أجد وسيلة للإجابة إلا بأن أروى تاريخاً أمثولة، هو تاريخ اكتشاف وفتح أمريكا . وفى الوقت نفسه ، فإن هذا البحث الأخلاقى هو بحث فى العلامات والتأويل والاتصال :
إذ لا يمكن تصور علم العلامات خارج العلاقة مع الآخر .

ت . ت

تزييتان تودوروث : ولد فى بلغاريا فى عام ١٩٣٩ ، وأقام فى فرنسا منذ عام ١٩٦٣ .

وهو باحث فى المركز الوطنى للبحث العلمى بباريس ومؤلف للعديد من الأعمال فى سقول النظرية الأدبية وتاريخ الفكر وتحليل الثقافة .

